الرافدين على الجلالين

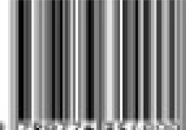
بسم الله الرحمن الرحيم

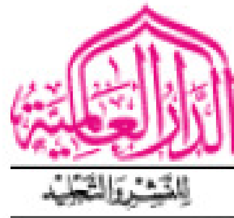
الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/ ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٩٧٨-٩٧٧-٦٢٥٤-٢٥-٨







 002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء السابع والعشرون





بسم الله الرحمن الرحيم

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٠).

{فَأَقِمْ} يَا مُحَمَّد {وَجْهك لِلدِّينِ حَنِيفًا} مَائِلًا إلَيْهِ أَيْ أَخْلِصْ دِينك لِلَّهِ أَنْتَ وَمَنْ تبعك {فطرت الله} خَلَقَتْهُ {الَّتِي فَطَرَ النَّاس عَلَيْهَا} وَهِيَ دِينه أَيْ الْزَمُوهَا {لَا تَبْدِيل لِخَلْقِ الله} لِدِينِهِ أَيْ لَا تُبَدِّلُوهُ بِأَنْ تُشْرِكُوا {ذَلِكَ الدِّين الْقَيِّم} الْمُسْتَقِيم تَوْحِيد الله {وَلَكِنَّ أَكْثَر النَّاس} أَيْ كُفَّار مَكَّة {لَا يَعْلَمُونَ} تَوْحِيد الله[1].

---

(١) قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا} [الروم: ٣٠].

أي: أخلص دينك لله وأقبل على الإسلام بهمة ونشاط مائلًا عن كل دين باطل إلا الدين الحق وهو الإسلام.

عن سعيد بن جبيرٍ: "{فَأَقِمْ وجْهَكَ لِلدِّينِ}، أي: أخلِص دينك لله".

عن الحسن:"{للدين حنيفا}: مخلصا".

قال الطبري: يقول:"فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته، وهي الدين، مستقيما لدينه وطاعته".

قال ابن كثير:"يقول تعالى: فسدد وجهك واستمر على الذي شرعه الله لك، من الحنيفية ملة إبراهيم، الذي هداك الله لها، وكملها لك غاية الكمال".

قال السعدي:"يأمر تعالى بالإخلاص له في جميع الأحوال وإقامة دينه فقال: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ} أي: انصبه ووجهه إلى الدين الذي هو الإسلام والإيمان والإحسان بأن تتوجه بقلبك وقصدك وبدنك إلى إقامة شرائع الدين الظاهرة كالصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها، وشرائعه الباطنة كالمحبة والخوف =

=

والرجاء والإنابة، والإحسان في الشرائع الظاهرة والباطنة بأن تعبد الله فيها كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.
وخص الله إقامة الوجه، لأن إقبال الوجه تبع لإقبال القلب ويترتب على الأمرين سَعْيُ البدن ولهذا قال: {حَنِيفًا} أي: مقبلا على الله في ذلك معرضا عما سواه".
قوله تعالى: {فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: ٣٠]، أي:"هذا الدين الحق الذي أمرناك بالاستقامة عليه هو خلقة الله التي خلق الناس عليها وهو فطرة التوحيد".
قال الطبري: يقول: صنعة الله التي خلق الناس عليها".
قال أبو عبيدة: أي:"صبغة الله التي خلق عليها الناس، وفى الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه الذين يهوّدانه وينصرانه». أي: على الملة والصبغة وهى واحدة وهى العهد الذي كان أخذه الله منهم ونصبوها على موضع المصدر وإن شئت فعلى موضع الفعل قال:
إنّ نزارا أصبحت نزارا... دعوة أبرار دعوا أبرارا".
قال ابن كثير: أي:"وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة، التي فطر الله الخلق عليها، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إله غيره".
قال السعدي: أي:"وهذا الأمر الذي أمرناك به هو {فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} ووضع في عقولهم حسنها واستقباح غيرها، فإن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة قد وضع الله في قلوب الخلق كلهم، الميل إليها، فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق وهذا حقيقة الفطرة، ومن خرج عن هذا الأصل فلعارض عرض لفطرته أفسدها".
عن مجاهد: "{فطرة الله}، قال: الإسلام".
عن ابن زيد:"{فطرة الله التي فطر الناس عليها}، قال: الإسلام مذ خلقهم الله من

=

=

آدم جميعا، يقرون بذلك، وقرأ: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا}، قال: فهذا قول الله: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين} بعد".

عن يزيد بن أبي مريم، قال: "مر عمر بمعاذ بن جبل، فقال: ما قوام هذه الأمة؟ قال معاذ: ثلاث، وهن المنجيات: الإخلاص، وهو الفطرة {فطرة الله التي فطر الناس عليها}، والصلاة: وهي الملة، والطاعة: وهي العصمة. فقال عمر: صدقت".

وفي الحديث: "وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم".

قوله تعالى: {لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ} [الروم: ٣٠]، أي:"لا تغيير لتلك الفطرة السليمة من جهته تعالى".

قال الطبري:"يقول: لا تغيير لدين الله؛ أي: لا يصلح ذلك، ولا ينبغي أن يفعل".

قال السعدي: "أي: لا أحد يبدل خلق الله فيجعل المخلوق على غير الوضع الذي وضعه الله".

وفي قوله تعالى: {لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ} [الروم: ٣٠]، وجوه:

أحدها: لا تبديل لدين الله، قاله سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وعكرمة، وإبراهيم، وابن زيد، وبه قال الطبري.

الثاني: لا تغيير لخلق الله من البهائم أن يخصي فحولها، قاله عمر بن الخطاب، وابن عباس، ومجاهد-في رواية-، وعكرمة-في رواية-.

الثالث: لا تبديل خالق غير الله فيخلق كخلق الله، لأنه خالق يخلق، وغيره مخلوق لا يخلق، وهو معنى قول ابن بحر.:" لا يشقى من خلقه سعيدًا ولا يسعد من خلقه شقيًّا. أفاده الماوردي.

=

=

قوله تعالى: {ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ} [الروم: ٣٠]، أي:"فهو الطريق المستقيم الموصل إلى رضا الله رب العالمين وجنته".

قال الطبري: يقول:"إن إقامتك وجهك للدين حنيفا، غير مغير ولا مبدل، هو الدين القيم، يعني: المستقيم الذي لا عوج فيه عن الاستقامة من الحنيفية إلى اليهودية والنصرانية، وغير ذلك من الضلالات والبدع المحدثة".

قال ابن كثير:"أي: التمسك بالشريعة والفطرة السليمة هو الدين القويم المستقيم".

قال السعدي: أي:"{ذَلِكَ} الذي أمرنا به {الدِّينُ الْقَيِّمُ} أي: الطريق المستقيم الموصل إلى الله وإلى كرامته، فإن من أقام وجهه للدين حنيفا فإنه سالك الصراط المستقيم في جميع شرائعه وطرقه".

عن السدي: "{ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ}، يقول: المستقيم".

عن بريدة:"{ذلك الدين القيم}، قال: الحساب القيم".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [الروم: ٣٠]، أي:"ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الذي أمرتك به -أيها الرسول- هو الدين الحق دون سواه".

قال الطبري: يقول:"ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الدين الذي أمرتك يا محمد به بقولي: {فأقم وجهك للدين حنيفا} هو الدين الحق دون سائر الأديان غيره".

قال السعدي: أي:"فلا يتعرفون الدين القيم وإن عرفوه لم يسلكوه".

قال ابن كثير:"أي: فلهذا لا يعرفه أكثر الناس، فهم عنه ناكبون، كما قال تعالى: {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ} [يوسف: ١٠٣]، {وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ} الآية [الأنعام: ١١٦]".

قال العثيمين: قوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا}: بعد أن توعد هؤلاء المشركين بما توعدهم به، وبين أن لا أحد يهديهم، قال تعالى: {فأقم وجهك

=

=

للدين حنيفا}.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [مائلا إليه: أي أخلص دينك لله أنت ومن تبعك].

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [مائلا إليه]، ونقول: مائلا إليه وعما سواه أيضا؛ ولهذا حذف المتعلق ليكون شاملا للميل إلى الدين، والميل عن الدين، وأصل الحنف ميل الرجل، فالرجل المائلة تسمى حنفاء، فالحنيف معناه المائل (عن) و (إلى)، عن الشرك إلى التوحيد، وعن المعصية إلى الطاعة.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي أخلص دينك لله أنت ومن تبعك]: هذا تفسير معنوي لقوله تعالى: {فأقم وجهك} ولو جعل أعم من ذلك لكان أولى؛ لأن إقامة الوجه تشمل الإخلاص وتمام الاتباع؛ لأن إقامة الوجه نحو الشيء يستلزم متابعته، وعدم المخالفة، فيكون شاملا لإخلاص النية وللاتباع اللذين هما أساس العمل، كل عمل لا ينبني على الإخلاص والمتابعة فهو باطل لأنه إذا فقد الإخلاص صار شركا، وإن فقد الاتباع صار بدعة، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إنما الأعمال بالنيات"، وهذا للإخلاص، وقال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"، وهذا للاتباع.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [أنت ومن تبعك]: أتى المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: [ومن تبعك]؛ لأنه سيأتينا وصف مجموع، وهو قوله تعالى: {منيبين إليه واتقوه}، آخره، ولا يمكن أن تكون الحال المجموعة لمفرد؛ لأن الحال وصف، فكما لا يخبر عن الواحد بالجمع لا تجعل الحال الجمع لواحد، وما ذهب إليه المصنف صحيح من وجهين:

أولا: مراعاة اللفظ الآتي.

ثانيا: أن الخطاب للرسول ﷺ خطاب له وللأمة؛ لأن زعيم القوم يوجه إليه الخطاب الموجه للجميع، مثلا الركن في الجيش يقول للقائد: اذهب إلى الجبهة

=

=

الفلانية، فإنه يريد القائد ومن معه لا يريده وحده، فالخطاب لزعيم القوم خطاب للجميع، فالله ﷻ يوجه الخطاب للرسول ﷺ، والمراد هو والأمة، والدليل على هذا قوله تعالى: {ياأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن} [الطلاق: ١]، فالخطاب مفرد {ياأيها النبي}، وبعده {إذا طلقتم} ليس النبي ﷺ وحده، بل كل الأمة، ويدل لذلك أيضا قوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر} [الأحزاب: ٢١]، فنحن لنا فيه أسوة، ونحن له تبع.

إذن: وجه كون الخطاب الخاص بالرسول عليه الصلاة والسلام للأمة له وجهان كما تقدم:

الوجه الأول: أن خطاب الزعيم خطاب له ولمن تبعه؛ بدليل: {ياأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن} [الطلاق: ١].

الوجه الثاني: أننا مأمورون باتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فكل خطاب له يؤمر به أو ينهى عنه فإننا تبع له في ذلك، والفرق بين الوجهين ظاهر؛ لأنه على الوجه الأول يكون تناول الخطاب لنا أصلا مع الرسول ﷺ، وعلى الوجه الثاني يكون توجيه الخطاب لنا عن طريق التبعية.

قوله تعالى: {فطرت}: البحث فيها من وجهين:

الوجه الأول: من حيث الرسم، فالرسم غير جار على القواعد المعروفة، لا في الرسم العثماني، ولا في الرسم الحاضر، وجه ذلك أن التاء مطلقة {فطرت}، وهي مربوطة؛ لأنها مفرد، والمفرد تكون التاء فيه مربوطة وليس في القرآن {فطرت} مطلقة إلا هذه، ولا نقول مفتوحة؛ لأن الفتح ضد الكسر، نحن نسميها مربوطة ومطلقة؛ لأن ضد الربط الإطلاق.

وعلى كل حال: فخط القرآن يتبع فيه الرسم العثماني.

استطرادا في البحث اختلف العلماء رحمهم الله: هل يجوز للإنسان أن يكتب

=

=

المصحف على غير الرسم العثماني أو لا يجوز؟

فمنهم من قال أنه جائز؛ لأن الرسم العثماني عبارة عن شكل وصورة، ولو كان الرسم العثماني في ذلك العهد على غير هذا الوضع لكتب القرآن به.

إذن: فخضوعه للرسم العثماني في ذلك الوقت ليس على سبيل أنه نزل على هذا الوجه، لكن على سبيل أن الرسم في ذلك الوقت كان على هذه الصورة، ولا شك أنه لو كان على الصورة الموجودة حاليا لا شك أنه سيكتب عليها، مثلا (الصلاة) الصورة الحالية- يعني القاعدة الحاضرة- أن تكتب بعد الصاد (لام ألف)، لكن على الرسم العثماني مكتوب (لام واو)، الزكاة مثلها، والربا أيضا بالواو مع أنها على الرسم الموجود بالألف.

فالحاصل: أن بعض العلماء يقول أنه يجوز أن يكتب القرآن على القواعد المعروفة حاليا، وتعليلهم أن هذا الرسم شكل صادف أنه في ذلك الوقت على هذا النحو فكتبوه، وليس القرآن نازلا مكتوبا بهذا، ولو كان نازلا مكتوبا بهذا لقلنا: ربما لا يجوز لكن هذا اصطلاح، وإذا كان اصطلاحا فكل ما يتأدى به الغرض فإنه يجوز.

ومنهم من يقول أنه لا يجوز مطلقا أن يخالف الرسم العثماني، وأنه يجب أن يبقى الرسم حتى لو رسمت للصبيان على السبورة يجب أن يكون بالرسم العثماني احتراما للقرآن.

ومنهم من فصل وقال إن المبتدئ يجوز أن نرسمه له بحسب القواعد المعروفة عنده، وغيره لا يجوز، قالوا: لأن المبتدئ يحتاج إلى تعليم، ولو أنك كتبته بالرسم العثماني للمبتدئ، وقلت {يمحق الله الربوا} [البقرة: ٢٧٦]، فإنه سيقرؤها: (يمحق الله الربو)، وفي (الزكاة) سيقول: (الزكوة)، وفي الصلاة سيقول: (الصلوة)، وما أشبه ذلك، بخلاف الإنسان العالم فإنه يكتبه بالرسم العثماني.

=

=

وأيا كان من هذه الأقوال صحيحا فإن ما يفعله بعض الناس اليوم من حيث إنهم يكتبون القرآن على صورة النقوش ويجعلونها في براويز أيهم أحسن نقشا؟ ! فإن هذا محرم على كل الأقوال؛ لأننا إذا عملنا هذا العمل كأننا جعلنا القرآن وشيا وتطريزا، فتضيع قيمته، وأقبح من ذلك أن يجعل على صورة إنسان، فقد شاهدت في منشور صورة إنسان في آية من القرآن جعل الرأس والرجلان كأنه جالس مفترش، أعوذ بالله، مضادة ظاهرة ومحادة لله ورسوله، الصورة محرمة فكيف تكتب بها القرآن، تجعلها كتابة للقرآن.

والحاصل: أن الناس- نسأل الله لنا ولهم الهداية- صاروا يبالغون في أشياء تضرهم، ولا تنفعهم بالنسبة للقرآن الكريم.

لو قال قائل: لو كتب القرآن الكريم بالرسم الحديث لضاعت القراءات؟

قلنا: صحيح، لكن الذين يقولون بالجواز يقولون: نحن نكتبه على قراءة واحدة، والقراءات الآن ضبطت ليس بالرسم، بل ضبطت الحركات، وما سمعت بإجماع في هذه المسألة، فالخلاف في هذا مشهور، ولا يوجد إجماع.

والبحث الثاني: في قوله تعالى: {فطرت الله}، ما الذي نصبها؟

الذي نصبها فعل محذوف قدره المصنف بقوله: (الزموا)، أي: الزموا فطرة الله، ومثل هذا يقولون أنه منصوب على الإغراء، فهو إذن أبلغ من ذكر العامل الذي هو (الزموا)، فحذفه أبلغ لأنه إذا وجد العامل تقيدت الجملة به، لكن إذا حذف العامل صارت الجملة صالحة له ولسواه مما يمكن أن يتسلط على المعمول: (الزموها)، (اعتنوا بها)، (تمسكوا بها)، وما أشبه ذلك؛ فلهذا يقولون أنه منصوب على الإغراء، وهو المبالغة في الحث.

المبحث الثالث: كلمة {فطرت} مشتقة من (فطر الشيء) أي ابتدعه على غير مثال سابق كما في قوله تعالى: {الحمد لله فاطر السماوات والأرض} [فاطر: ١]،

=

=

أي: مبدعهما على غير مثال سابق، هذه الفطرة أبدعها الله ﷻ في الإنسان أو في الناس كما في لفظ الآية على غير مثال سابق؛ وهذا قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فطرت الله} خلقته {التي فطر الناس عليها}، وهي دينه، أي: الزموها]. المراد بالفطرة هنا توحيد الله ودين الله، وهذه الآية شاهد للحديث الصحيح: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". لو أن المخلوق ترك وفطرته ما عبد إلا الله؛ ولهذا البهائم العجم التي ليس لها ما يغريها أو يصرفها: هل يمكن أن تعبد اللات والعزى والشمس والقمر؟

الجواب: لا؛ لأن الله تعالى يقول: {تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} [الإسراء: ٤٤]، فأصل الخلق مفطور على توحيد الرب ﷻ: الخالق، لكن من أعطوا العقول هم الذين ربما ينحرفون لأن لهم إرادات واتجاهات بخلاف من ليس له إلا العقل المعيشي، فإنه لا ينصرف عن هذه الفطرة، ولهذا البهائم العجم- كما قلت- تعرف خالقها وفاطرها ولا تسبح إلا الله.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لا تبديل لخلق الله} لدينه، أي لا تبدلوه بأن تشركوا].

وقوله تعالى: {لا تبديل} نفي؛ لأن {لا} نافية للجنس، فهل هو باق على كونه نفيا، يعني لفظا ومعنى، أو أنه نفي لفظا، خبر معنى؟ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مشى على الأخير، وأنه نفي بمعنى النهي، أي: لا تبدلوا هذه الفطرة بالإشراك، والنفي يأتي بمعنى النهي كثيرا، مثل قوله تعالى: {الم (١) ذلك الكتاب لا ريب} [البقرة: ١-٢]، فيها تفسيران كما تقدم أحدهما أنها بمعنى النفي، أي: ليس فيه ريب ولا شك، والثاني بمعنى النهي لا ترتابوا فيه، ومثل قوله تعالى: {وأن الساعة آتية لا ريب فيها} [الحج: ٧]، فقوله تعالى: {لا تبديل لخلق الله} أي لا تبدلوا خلق الله بالإشراك، بل أقيموا وجوهكم حنفاء، ويجوز أن يكون نفيا على ظاهره، وأنه لا

=

=

أحد يبدل خلق الله كما في قوله تعالى: {لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم} [الأنعام: ١١٥]، ويكون المعنى أن الأمر بيد الله ﷻ، فمن شاء هداه بقي على فطرته، ومن شاء أن يضله أضله، فلا أحد يستطيع أن يبدل خلق الله، وإنما الذي بيده الأمر هو الله، وعلى هذا يكون في الآية وجهان:

الوجه الأول: أنها خبر بمعنى النهي.

الوجه الثاني: أنها خبر على بابها.

وعلى الأول الأمر ظاهر، يعني: المعنى ظاهر أنكم لا تبدلوا، فيكون الله نهانا عن الإشراك، وعلى الثاني يكون وجهه أن هذه الفطرة التي فطر الله عليها الخلق، لا أحد يستطيع أن يبدلها، بل الذي يبدلها هو الله، فمن أراد الله هدايته لن يضله أحد، ومن أراد الله إضلاله لن يهديه أحد، لا سيما أنه قال قبل هذا، {فمن يهدي من أضل الله}، فما قاله المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ له وجه؛ لورود ذلك في اللغة العربية، والوجه الثاني هو الأصل؛ لأن الذي عندنا نفي، فمن صرفه عن ظاهره يحتاج إلى دليل.

لو قال قائل: هذا التفسير ألا يوافق قول الجبرية؟

فالجواب: لا، الرسول ﷺ يقول في خطبته: "من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له"، لا أحد يستطيع هداية إنسان أبدا، أو انحراف إنسان إلا بإذن الله، هذا النبي ﷺ حرص غاية الحرص وبذل ما يستطيع من جهد في هداية عمه أبي طالب، ولكن لم يتمكن، {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء} [القصص: ٥٦]، وليس معنى ذلك أننا إذا قلنا: إن الأمر بيد الله ﷻ وأنه هو الذي يضل ويهدي، ليس معنى ذلك ألا نفعل الأسباب كما أن الأمر بيد الله في إيجاد الأشياء، إيجاد الرزق وإيجاد الولد، ودفع الضرر، بل نفعل الأسباب، ونقول: الهداية بيد الله، والإضلال بيد الله، لكن لكل منهما سبب من جملة أسباب التبديل.

=

=

ومن جملة أسباب التبديل ما ذكره الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله: "فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"، وذكر الأبوين ليس على سبيل الحصر، وإنما هو على سبيل التنظير والتمثيل، يعني أن من يتصل بهذا الإنسان يجعله يهوديا أو نصرانيا، وكم من إنسان تنصر لا عن طريق الأبوين، ولكن عن طريق الجلساء والرفقاء ومن ثم حذر النبي عليه الصلاة والسلام من جليس السوء ورغب في الجليس الصالح، وقال: "مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحا خبيثة".

لو قال قائل: ما معنى النفي في قوله تعالى: {وما كان لمؤمن}؟ [النساء: ٩٢]، (ما كان لمؤمن)، هذه بمعنى أنه ممتنع غاية الامتناع؛ لأن (ما كان) (وما ينبغي) وما أشبه ذلك في القرآن، تأتي بمعنى امتنع غاية الامتناع، وأيضا مثل قوله تعالى: {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم} [التوبة: ١١٥].

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ذلك الدين القيم} المستقيم توحيد الله]، {ذلك} المشار إليه قوله تعالى: {فأقم وجهك} أي: إقامة وجهك للدين حنيفا هو الدين القيم، قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{القيم} المستقيم]، لكن (القيم) أبلغ لأن القيم على وزن (فيعل)، فهي صفة مشبهة يعني هو قيم، أبلغ من قولنا أنه مستقيم؛ لأن المستقيم ضد المعوج، لكن القيم الكامل في قيامه فهو أبلغ، يعني أن هذا الدين هو الدين القيم، أي الكامل الذي ليس فيه اعوجاج، وليس فيه نقص ولا شك أنه هو القيم، كما قال الله تعالى: {ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون} [المائدة: ٥٠]، فلا أقوم للعباد ولا أنفع للعباد من اتباع شريعة الله تعالى.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولكن أكثر الناس} أي كفار مكة، {لا يعلمون} توحيد الله]، {ولكن أكثر الناس} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [كفار مكة]، وهذا لا شك أنه

=

تخصيص بدون دليل، بل الدليل يخالفه؛ لأن كفار مكة ليسوا أكثر الناس، ثم إن الله يقول: {أكثر الناس}، ما قال: أهل مكة، {لا يعلمون} وصدق الله ﷻ؛ لأن أهل النار من بني آدم تسعمئة وتسعة وتسعون من الألف، فهم الأكثر، أكثر الناس لا يعلمون، لو علموا ما كانوا من أصحاب الجحيم، فهم لا يعلمون.

وما معنى قوله تعالى: {لا يعلمون}، أي: لا يعلمون أن هذا هو الدين القيم، أو لا يعلمون ما ينبغي لهم أن يكونوا عليه، أم ماذا؟

نقول: الآية مطلقة، فتشمل كل شيء ينافي هذا الدين، فمن خرج عن هذا الدين فإنه لا يعلم أن هذا الدين قيم، وإن علم به ولم يتبعه صار علمه كالمعدوم، كذلك لا يعلم حقيقة أمره وحاله، وأنه يجب أن يكون دائنا لله ﷻ بما دان به خلقه، كذلك لا يعلم ما يترتب على هذا من جزاء بالثواب الجزيل لمن قام به، وبالعقوبة والعذاب الأليم لمن خالفه.

المهم: أن حذف المفعول يقتضي العموم، وهذه قاعدة معروفة عند أهل العلم، أن حذف المعمول يفيد العموم، وله أمثلة كثيرة في القرآن، وفي كلام العرب، ومنه- بل من أوضحه- قوله تعالى: {ألم يجدك يتيما فآوى (٦) ووجدك ضالا فهدى (٧) ووجدك عائلا فأغنى} [الضحى: ٦- ٨]، قوله تعالى: {فآوى} الإيواء للرسول ﷺ ولمن تبعه، وقوله: {ضالا فهدى} الهداية له ولمن اهتدى بسنته، وقوله: {فأغنى} الغنى له ولأمته، قال ﷺ: "وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي".

المهم: أن تخصيص المصنف رحمه الله بقوله: [كفار مكة] لا وجه له، والصواب أن أكثر الناس من بني آدم- من كفار مكة وغيرهم- لا يعلمون.

لو قال قائل: كون السورة مكية ألا يدل على أن الخطاب خاص بأهل مكة، كما قال المصنف رحمه الله؟

مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٣١).

{مُنِيبِينَ} رَاجِعِينَ {إِلَيْهِ} تَعَالَى فِيمَا أَمَرَ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ حَال مِنْ فَاعِل أَقِمْ وَمَا أريد به أي أقيموا {واتقوه} خافوه {وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين}.

مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (٣٢).

{مِنْ الَّذِينَ} بَدَل بِإِعَادَةِ الْجَارّ {فَرَّقُوا دِينهمْ} بِاخْتِلَافِهِمْ فِيمَا يَعْبُدُونَهُ {وَكَانُوا شِيَعًا فِرَقًا فِي ذَلِكَ {كُلّ حِزْب} مِنْهُمْ {بِمَا لَدَيْهِمْ} عِنْدهمْ {فَرِحُونَ} مَسْرُورُونَ وَفِي قِرَاءَة فَارَقُوا أَيْ تَرَكُوا دِينهمْ الَّذِي أُمِرُوا بِهِ[1].

=

إذا قلنا بالعموم شمل كفار مكة، فكان فيه التسلية للرسول عليه الصلاة والسلام، وأما كون السور مكية فلا يدل على أن جميع الخطابات التي فيها تشير إلى أهل مكة، بل هي عامة.

مسألة: هل يأجوج ومأجوج من بني آدم؟

نعم، هم من بني آدم؛ ولهذا الصحابة رضي الله عنهم لما حدثهم بأن بعث النار تسعمئة وتسعة وتسعون من الألف فزعوا، قالوا: يا رسول الله أيا ذلك الواحد؟

فقال لهم عليه الصلاة والسلام: "أبشروا فإنكم لمع خليقتين ما كانتا في شيء إلا كثرتاه، يأجوج ومأجوج".

(١) قوله تعالى: {مُنِيبِينَ إِلَيْهِ} [الروم: ٣١]، أي:"وكونوا راجعين إلى الله بالتوبة وإخلاص العمل له"

قال قتادة:"تائبين إليه" ..

قال ابن زيد:"المنيب إلى الله: المطيع لله، الذي أناب إلى طاعة الله وأمره، ورجع عن الأمور التي كان عليها قبل ذلك، كان القوم كفارا، فنزعوا ورجعوا إلى

=

=

الإسلام".

قال أبو عبيدة:"أي: راجعين تائبين".

قال الطبري: يقول:"تائبين راجعين إلى الله مقبلين".

قال السعدي: "وهذا تفسير لإقامة الوجه للدين، فإن الإنابة إنابة القلب وانجذاب دواعيه لمراضي الله تعالى".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوهُ} [الروم: ٣١]، أي:"واتقوه بفعل الأوامر واجتناب النواهي".

قال الطبري:"يقول جل ثناؤه: وخافوا الله وراقبوه، أن تفرطوا في طاعته، وتركبوا معصيته".

قال ابن كثير:"أي: خافوه وراقبوه".

قال السعدي: "ويلزم من ذلك حمل البدن بمقتضى ما في القلب فشمل ذلك العبادات الظاهرة والباطنة، ولا يتم ذلك إلا بترك المعاصي الظاهرة والباطنة فلذلك قال: {وَاتَّقُوهُ} فهذا يشمل فعل المأمورات وترك المنهيات".

قال محمد بن إسحاق: {واتقوا الله}، أي: أطيعوا الله".

قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الروم: ٣١]، أي:"وأقيموا الصلاة تامة بأركانها وواجباتها وشروطها".

قال ابن كثير:"وهي الطاعة العظيمة".

قال السعدي: "وخص من المأمورات: الصلاة، لكونها تدعو إلى الإنابة والتقوى لقوله تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} فهذا إعانتها على التقوى. ثم قال: {وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ} فهذا حثها على الإنابة".

قال الزهري: "إقامتها: أن يصلي الصلوات الخمس لوقتها".

عن الحسن في قوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}، قال: "فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا

=

=

بها وبالزكاة". وروي عن عطاء بن أبي رباح، وقتادة نحو ذلك.

قوله تعالى: {وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [الروم: ٣١]، أي:"ولا تكونوا من المشركين مع الله غيره في العبادة".

قال الطبري:"يقول: ولا تكونوا من أهل الشرك بالله بتضييعكم فرائضه، وركوبكم معاصيه، وخلافكم الدين الذي دعاكم إليه".

قال ابن كثير:"أي: بل من الموحدين المخلصين له العبادة، لا يريدون بها سواه".

قال السعدي: "وخص من المنهيات أصلها والذي لا يقبل معه عمل وهو: الشرك، فقال: {وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} لكون الشرك مضادا للإنابة التي روحها الإخلاص من كل وجه".

قوله تعالى: {مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا} [الروم: ٣٢]، أي:"ولا تكونوا من المشركين وأهل الأهواء والبدع الذين بدَّلوا دينهم، وغيَّروه، فأخذوا بعضه، وتركوا بعضه؛ تبعًا لأهوائهم، فصاروا فرقًا وأحزابًا".

قال الطبري:"يقول: ولا تكونوا من المشركين الذين بدلوا دينهم، وخالفوه ففارقوه، وكانوا أحزابا فرقا كاليهود والنصارى".

قال مقاتل:"يعني: أهل الأديان {فرقوا دينهم} الإسلام {وكانوا شيعا} يعني: أحزابا في الدين يهود ونصارى ومجوس وغيره ونحو ذلك".

قال ابن كثير:"أي: لا تكونوا من المشركين الذين قد فرقوا دينهم، أي: بدلوه وغيروه وآمنوا ببعض وكفروا ببعض.. وهؤلاء كاليهود والنصارى والمجوس وعَبَدة الأوثان، وسائر أهل الأديان الباطلة، مما عدا أهل الإسلام، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} [الأنعام: ١٥٩]، فأهل الأديان قبلنا اختلفوا فيما بينهم على آراء وملَل باطلة".

=

=

قال السعدي: "ذكر حالة المشركين مهجنا لها ومقبحا فقال: {مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ} مع أن الدين واحد وهو إخلاص العبادة لله وحده وهؤلاء المشركون فرقوه، منهم من يعبد الأوثان والأصنام. ومنهم من يعبد الشمس والقمر، ومنهم من يعبد الأولياء والصالحين ومنهم يهود ومنهم نصارى، ولهذا قال: {وَكَانُوا شِيَعًا}، أي: كل فرقة من فرق الشرك تألفت وتعصبت على نصر ما معها من الباطل ومنابذة غيرهم ومحاربتهم".

قال قتادة:"وهم اليهود والنصارى".

قال ابن زيد:"هؤلاء يهود".

قال السمعاني:"في الآية أقول، أظهر الأقاويل: أن المراد منهم اليهود والنصارى".

قال الزجاج:"فأمرهم الله ﷻ بالاجتماع والألفة ولزوم الجماعة، والسنة في الهداية، والضلالة هي الفرقة".

وقرأ بعضهم: «فارقوا دينهم»، قال ابن كثير:"أي: تركوه وراء ظهورهم".

قوله تعالى: {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ} [الروم: ٣٢]، أي:"كل حزب بما لديهم فرحون مسرورون، يحكمون لأنفسهم بأنهم على الحق وغيرهم على الباطل".

عن السدي:"{فَرِحُونَ}، يقول: راضون".

قال مقاتل:"كل أهل ملة بما عندهم من الدين راضون به".

قال أبو عبيدة:"أي: كل شيعة وفرقة بما عندهم".

قال الزجاج:"أي: كل حزب من هذه الجماعة الذين فارقوا دينهم فرح يظن أنه هو المهتدي".

قال الطبري:"يقول: كل طائفة وفرقة من هؤلاء الذين فارقوا دينهم الحق، فأحدثوا البدع التي أحدثوا، بما هم به متمسكون من المذهب، فرحون

=

=

مسرورون، يحسبون أن الصواب معهم دون غيرهم".

قال ابن كثير:"وكل فرقة منهم تزعم أنهم على شيء، وهذه الأمة أيضًا اختلفوا فيما بينهم على نحل كلها ضلالة إلا واحدة، وهم أهل السنة والجماعة، المتمسكون بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وبما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين في قديم الدهر وحديثه، كما رواه الحاكم في مستدركه أنه سئل، عليه السلام عن الفرقة الناجية منهم، فقال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي» ".

قال السعدي: "{كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ} من العلوم المخالفة لعلوم الرسل {فَرِحُونَ} به يحكمون لأنفسهم بأنه الحق وأن غيرهم على باطل، وفي هذا تحذير للمسلمين من تشتتهم وتفرقهم فرقا كل فريق يتعصب لما معه من حق وباطل، فيكونون مشابهين بذلك للمشركين في التفرق بل الدين واحد والرسول واحد والإله واحد. وأكثر الأمور الدينية وقع فيها الإجماع بين العلماء والأئمة، والأخوة الإيمانية قد عقدها الله وربطها أتم ربط، فما بال ذلك كله يُلْغَى ويُبْنَى التفرق والشقاق بين المسلمين على مسائل خفية أو فروع خلافية يضلل بها بعضهم بعضا، ويتميز بها بعضهم عن بعض؟ فهل هذا إلا من أكبر نزغات الشيطان وأعظم مقاصده التي كاد بها للمسلمين؟".

قال أبو هلال: الحزب، هو: "الجماعة المتعاونة، ومنه: تحزب القوم إذا اجتمعوا وتعاونوا. قال الراجز:

[أَلَقَيتُ أَقْوَالَ الرِّجَالِ الكُذْبِ]... ولست أَضْوَى وَبِلالٌ حِزْبِي!

أي: مغيثي.

وأصل الكلمة من: الشدة، ومنه يقال: حزبي، إذا استبد عليَّ، والاسم: حزابة، وأمر حازب وحزيب أي: شديد".

=

=

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{منيبين} راجعين]، من (أناب ينيب)، إذا رجع، وقوله تعالى: {إليه}، يعني إلى الله تعالى فيما أمر به، ونهى عنه يعني الرجوع من معصية الله إلى طاعته، وقبل ذلك من الشرك إلى التوحيد، هذا معنى الإنابة.

وقد أثنى الله سبحانه وتعالى على المنيبين عليه، كما في قوله تعالى: {فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب} [ص: ٢٤]، فالإنابة من أفضل الأحوال للعابدين؛ لأن المنيب إلى الله سبحانه وتعالى دائما يذكر الله بقلبه، لأنه يعلم أنه قد انتقل من معصيته إلى طاعته، ومن الإشراك به إلى توحيده؛ حتى يعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإن الله يراه.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [حال من فاعل (أقم)، وما أريد به: أي أقيموا]، حال من فاعل (أقم) في قوله تعالى: {فأقم وجهك للدين}، [وما أريد به] لأن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: [{فأقم وجهك للدين حنيفا} أنت ومن تبعك]، فتكون {منيبين} حالا من الفاعل وما تبعه، وهذا مبني على أن الخطاب في قوله: (أقم) للرسول ﷺ شخصيا، أما إذا قلنا: إن المراد به الأمة خوطب بها زعيمها فلا حاجة إلى هذا التقدير، فنقول: {منيبين} حال من فاعل (أقم)، ولا مانع أن يكون جمعا؛ لأن المراد بالمفرد في أول الآية الجمع.

قوله تعالى: {واتقوه وأقيموا الصلاة}؛ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{واتقوه} خافوه {وأقيموا الصلاة}].

التقوى مأخوذة من الوقاية، وأصلها (وقوى)، والمراد بالتقوى اتخاذ وقاية من عذاب الله بفعل أوامره واجتناب نواهيه، وجميع التفاسير التي فسرت بها التقوى ترجع إلى هذا المعنى الجامع العام، وهي اتخاذ وقاية من عذاب الله سبحانه وتعالى بفعل أوامره واجتناب نواهيه، فمن كان يعبد الله بفعل الأوامر لكنه يفعل

=

=

النواهي فليس بمتق، عنده تقوى من وجه دون وجه.

واعلم أن التقوى عند الإطلاق تشمل الدين كله كما يقتضيه هذا التفسير، فإن قرنت بالبر كقوله تعالى: {وتعاونوا على البر والتقوى} [المائدة: ٢]، صار المراد بها ترك المحظورات، وصار المراد بالبر فعل المأمورات، وهذا اللفظ له نظير كثير في اللغة العربية، يكون اللفظ له معنى عند الانفراد ومعنى آخر عند الاجتماع، والذي يعين ذلك هو سياق الكلام.

وقوله تعالى: {وأقيموا الصلاة}: أي: ائتوا بها قويمة، وليس المراد بإقامتها لفظ (قد قامت الصلاة)، بل أن تأتي بها قويمة، وإقامتها على نوعين:

- إقامة واجبة لا بد لصحة الصلاة منها، وذلك: الإتيان بالشروط والأركان والواجبات.

- وإقامة مكملة، وهي إضافة المستحبات إلى ما ذكر، فإن هذه إقامة مكملة، ومن إقامتها المكملة أن يأتي الإنسان بالنوافل؛ لأن النوافل - صلاة تطوع - تكمل بها الفرائض يوم القيامة.

وقوله تعالى: {وأقيموا الصلاة}: عطفها على قوله تعالى: {واتقوه} من باب عطف الخاص على العام، وعطف الخاص على العام يقتضي زيادة الاعتناء به فهو دليل على أهمية الصلاة.

قوله تعالى: {ولا تكونوا من المشركين}: الخطاب هنا يعود على الفاعل في {منيبين}، يعني حال كونكم منيبين غير مشركين أيضا في إنابتكم.

وقوله تعالى: {ولا تكونوا من المشركين} يشركون بالله وهو شامل للشرك الأصغر، والشرك الأكبر، وهذا ينهى الإنسان أن يفعل الشرك أيا كان نوعه، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن الشرك لا يغفره الله ولو كان أصغر، والكبائر تحت المشيئة"، واستدل لذلك بقوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به} [النساء:

=

=

٤٨]، ووجه الدلالة من الآية أن قوله تعالى: {أن يشرك به} مؤول بمصدر، فيكون المعنى (إن الله لا يغفر إشراكا به)، فهو إذن نكرة في سياق النفي، فيشمل جميع أنواع الشرك، ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: "لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقا"، لأن سيئة الشرك أعظم من سيئة الكذب.

لو قال قائل: هل ما ذهب إليه شيخ الإسلام صحيح؟

قلنا: ظاهر الآية أنه صحيح.

وعلى كل حال: فالشرك الأصغر لا يخلد صاحبه في النار، بل يعذب به ولا بد.

قوله تعالى: {ولا تكونوا من المشركين}: إذا قيل: إن هذا خطاب للرسول ﷺ والشرك في حقه ممتنع.

قلنا: لا يمتنع أن نخاطب شخصا بإثبات ما هو عليه، أو بنفي ما هو منتف عنه، ويكون المعنى الثبوت على ما ذكر، يقول الله عز وجل: {الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله} [النساء: ١٣٦]، هم مؤمنون، لكن المعنى: اثبتوا كذلك، فأنت إذا قلت لشخص: (لا تشرك)، وهو لا يشرك، صار المعنى: اثبت على نفي الشرك.

قال المصنف رحمه الله: [{من الذين} بدل بإعادة الجار]، بدل من قوله تعالى: {من المشركين}، وأفادنا المصنف رحمه الله أن البدل على نوعين، تارة بإعادة العامل، وتارة يكون بعدم الإعادة، فإذا قلت: (مررت بزيد أخيك) فهذا بعدم إعادة العامل، وإذا قلت: (مررت بزيد بأخيك) فهذا بإعادة العامل، وهنا قال: {من المشركين (٣١) من الذين}، بدل بإعادة العامل الذي هو حرف الجر.

قال المصنف رحمه الله: [{فرقوا دينهم} باختلافهم فيما يعبدونه، {وكانوا شيعا} فرقا في ذلك {كل حزب} منهم {بما لديهم} عندهم {فرحون} مسرورون].

قوله تعالى: {من الذين فرقوا دينهم}: هذا وصف لهؤلاء المشركين، وصف مذموم {فرقوا دينهم} حيث كان لكل واحد منهم ملة ونحلة، فهؤلاء يعبدون

=

=

حجرا، وأولئك يعبدون شمسا، والآخرون يعبدون قمرا، والرابع يعبد شجرا ... وهكذا، ثم إن لهم نحلا مختلفة فيما يسلكونه في منهاج عبادتهم، فهم فرقوا دينهم، وفي قوله تعالى: {من الذين فرقوا دينهم} أي: شتتوه ووزعوه، دليل على أنه لا ينبغي للأمة الإسلامية أن تفرق دينها؛ فاليهود والنصارى فرقوا دينهم، اليهود افترقوا على إحدى وسبعين، والنصارى افترقوا على اثنتين وسبعين، والمشركون الجاهليون حدث ولا حرج في افتراقهم، فهؤلاء فرقوا دينهم، ودينهم ما يدينون به، سواء كانوا يدينون لمخلوق أو لخالق على زعمهم؛ لأن المشركين يقولون في آلهتهم: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]، أولئك أناس آخرون يعبدون ما يعبدون من الآلهة لا لتقربهم إلى الله، لكن لاعتقاد أنها هي الآلهة وأنه لا إله إلا هذا المعبود عندهم.

وقوله تعالى: {وكانوا شيعا}: شيعا يعني فرقا، وأصل التشيع أو الشيعة أصلها الانتصار للشيء، فيمال: (شيعة فلان) أي أنصاره فهم شيع، كل طائفة منهم تنصر ما هي عليه وتؤيده، يعني أنهم لم يقتصروا على أن تفرقوا فقط، بل كل واحدة تدعو إلى ما هي عليه، ومعلوم أن من يدعو إلى ما هو عليه لا بد أن يحذر مما يخالفه إذ لا يتم الانتصار إلا بهذا.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{كل حزب} منهم].

حزب بمعنى طائفة، وسميت الطائفة المتفقة على رأي أو هدف أو دين سميت حزبا؛ لأن كل واحد منها يحزب الآخر أي يقويه.

وقوله تعالى: {بما لديهم}: أي بالذي {لديهم}، بمعنى عندهم.

وهل {لديهم} صلة الموصول أو متعلقها صلة الموصول؟

متعلقها هو صلة الموصول؛ لأن (لدى) ظرف، بني على السكون هنا لإضافته إلى الهاء، وإلا فأصلها مبني على فتح مقدر على آخره، تقول: (جلست لدى زيد) أي

=

=

عنده، لكن هنا أضيف إلى الهاء، مثل: (إلى) أضيفت إلى الهاء، يقال فيها: (إليه)، و (على) يقال فيها: (عليه)، وتقدم أن الصلة هي متعلق الظرف، والجار والمجرور يقدر فعلا، بخلاف خبر المبتدأ فإنه يقدر اسما، فإذا قلت: (زيد عندك) فالتقدير: (زيد عندك كائن، أو مستقر)، وإذا قلت: (أكرمت الذي عندك)، أقول: (الذي استقر عندك)، والفرق بينهما أن الأصل في خبر المبتدأ أن يكون مفردا يعني لا جملة، وأما صلة الموصول فالأصل أن تكون جملة، على أنه يجوز أن تقدر (مستقر) في صلة الموصول، لكن إذا قدرت المستقر في صلة الموصول فإنه يجب أن تقدر مبتدأ لتكون جملة، ومن أجل هذا قلنا: إن الأولى أن يقدر من الأصل فعلا حتى لا يحتاج إلى تقدير مبتدأ.

قوله تعالى: {فرحون}: خبر {كل}. وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: [مسرورون]، لكن هذا الفرح إنما وصفهم الله عَزَّ وَجَلَّ به لأن من فرح بشيء لازمه، ولكنه فرح مذموم لأنه فرح بباطل، والفرح بالباطل لا شك أنه باطل، لكن لو فرحوا بما عندهم من الحق لكان فرحا مسرورا؛ لقوله تعالى: {قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون} [يونس: ٥٨]، فالفرح لا يذم من حيث هو فرح، ولكنه يذم من حيث متعلقه فإن كان فرحا بباطل فهو مذموم، وإن كان فرحا بحق فهو محمود، أما الأشر والبطر الذي ينتج عن الفرح فهذا مذموم بكل حال، حتى لو كان فرح الإنسان بحق وأداه ذلك الفرح إلى الأشر والبطر، مثل أن يفرح بما أعطاه الله من المال والبنين لكنه- والعياذ بالله- يتخذ من هذا وسيلة إلى العلو والاستكبار، فإن ذلك فرح مذموم لنتيجته لا لذاته.

وقوله تعالى: {كل حزب بما لديهم فرحون} إذا طبقناه الآن على الأحزاب الموجودة وأن كل حزب فرح بما هو عليه مستمسك به مدافع عنه موهن لغيره وجدنا أن الآية تنطبق تماما على ما يوجد الآن من الأحزاب ولا سيما في الأمة

=

=

العربية، الأمة العربية الآن متحزبة، كل حزب فرح بما عنده، لكن الأمة الإسلامية لا تتحزب لأنها حزب واحد هو الإسلام حتى لو اختلفت آراؤهم، هذا شافعي وهذا مالكي وهذا حنفي وهذا حنبلي وهذا ظاهري وما أشبه ذلك، فإنها في الحقيقة متفقة؛ لأن كل واحد من هذه الأحزاب لا يضلل الآخر، بل إنه يمدحه إذا خالفه بمقتضى الدليل عنده، الإنسان العاقل المؤمن حقا هو الذي إذا خالفه غيره بمقتضى الدليل عنده لا يكرهه بل يحمده على هذه المخالفة؛ لأنه ما خالفني لأني فلان، خالفني لأنه يعتقد أن الحق معه، وهذا هو الواجب عليه، وواجب على كل مؤمن أن يتبع الحق إذا تبين له ولو خالف غيره.

إذن: فالطريق واحد ولو اختلف المنهاج؛ لأننا كلنا نحكم الكتاب والسنة، وكلنا نعتقد أن هذا هو الحق، فلماذا أكرهه لأنه خالفني؟ والله تعالى يقول: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} [البقرة: ٢٨٦]، نعم من تبين له الحق وأصر وعاند وعلمنا أنه مجادل بالباطل فهذا ينزل منزلته، وهذا هو الميزان في قولهم: (لا إنكار في مسائل الاجتهاد)، فإن هذه العبارة اشتهرت على الألسن لكنها ليست على إطلاقها؛ لأن مسائل الاجتهاد نوعان:

أحدهما: ما يحتمله الاجتهاد، فهذا لا إنكار فيه لأن كل إنسان إذا اجتهد؛ إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، ولا يمكن أن نزن الناس بميزان واحد؛ لأن العلم بالأحكام الشرعية يتفاوت بحسب الإيمان وحسب العلم وحسب الفهم، فالعلم بالأحكام الشرعية يتفاوت بهذه الثلاثة، فمن الناس من يكون معه إيمان صاف حتى يرى الحق على ما هو عليه ويفتح له باب الهداية، ومن الناس من يكون في إيمانه ضعف فيحجب عنه من الهداية بقدر ما نقص من إيمانه، فالإيمان له أثر كبير حتى في العلم، كما قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

=

وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ

=

وقال اعلم بأن العلم نور ... ونور الله لا يؤتاه عاص

والله ﷻ يقول: {ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا} [الأنفال: ٢٩]، ولا فرقان إلا بعلم، فالناس يختلفون في هذا اختلافا عظيما بحسب ما معهم من الإيمان والتقوى.

كذلك أيضا يختلف الناس في العلم، مثلا رجلان أحدهما يعرف كتب السنة- البخاري ومسلم وغيرها من كتب السنة- والثاني لا يعرف شيئا، فلا شك أن الأول أعلم.

والثالث الفهم، فإن الناس يختلفون فيه اختلافا عظيما؛ وهذا قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: هل عهد إليكم النبي ﷺ بشيء؟ فقال: "ما عهد إلينا بشيء إلا ما في هذه الصحيفة، أو فهما يؤتيه الله تعالى في القرآن"، ولا شك أن الناس يختلفون في الفهم، حتى إن النص الواحد تجد بعض الناس يستنبط منه عشر مسائل، وآخر لا يستنبط إلا مسألتين أو ثلاثة، وثالث يقول: أنا أقرأ لكم الحديث وعليكم الاستنباط.

فالحاصل: أن الناس يختلفون لذلك، أهل السنة والجماعة، والمسلمون عموما يقولون: إن اختلافنا في الآراء ليس اختلافا في الدين؛ لأننا كلنا على هدف واحد ولا يضلل بعضنا بعضا إلا من علم الحق وتبين له وعلمنا أنه معاند.

قوله تعالى: {كل حزب بما لديهم فرحون} قال المصنف رحمه الله: [وفي قراءة: "فارقوا" أي: تركوا دينهم الذي أمروا به].

قوله رحمه الله: [في قراءة]، أي: قراءة سبعية؛ لأن اصطلاح المصنف إذا قال: (في قراءة) فهي سبعية، وإذا قال: (قرئ) فهي شاذة، هذا اصطلاح صاحب الجلالين، أما غيره إذا قال: (قرئ) فقد تكون سبعية أحيانا.

مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٣٣).

{وَإِذَا مَسَّ النَّاس} أَيْ كُفَّار مَكَّة {ضُرّ} شِدَّة {دَعَوْا رَبّهمْ مُنِيبِينَ} رَاجِعِينَ {إلَيْهِ} دُون غَيْره {ثُمَّ إذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَة} بِالْمَطَرِ {إذا فريق منهم بربهم يشركون}(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ} [الروم: ٣٣]، أي:"وإذا أصاب الناسَ شدة وبلاء دعَوا ربهم مخلصين له أن يكشف عنهم الضر".

قال الطبري:"وإذا مس هؤلاء المشركين الذين يجعلون مع الله إلها آخر ضر، فأصابتهم شدة وجدوب وقحوط، أخلصوا لربهم التوحيد، وأفردوه بالدعاء والتضرع إليه، واستغاثوا به، تائبين إليه من شركهم وكفرهم".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبراً عن الناس إنهم في حال الاضطرار يدعون الله وحده لا شريك له".

قال السمعاني:"معناه: أنهم إذا وقعوا في الشدة تركوا دعاء الأصنام، ودعوا الله وحده".

قال الزمخشري:"الضر: الشدة من هزال أو مرض أو قحط أو غير ذلك".

عن قتادة، قوله: "{منيبين إليه}، قال: تائبين إليه".

وعن ابن عباس: "أي: مقبلين إليه بكل قلوبهم".

قال النحاس: أي: "دعوا ربهم منيبين إليه على الحال".

قال السدي: "والضرّ -هاهنا- قحط المطر".

قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ} [الروم: ٣٣]، أي:"فإذا رحمهم وكشف عنهم ضرهم إذا فريق منهم يعودون إلى الشرك مرة أخرى، فيعبدون مع الله غيره".

=

=

قال الطبري: "يقول: ثم إذا كشف ربهم تعالى ذكره عنهم ذلك الضر، وفرجه عنهم، وأصابهم برخاء وخصب وسعة، إذا جماعة منهم يعبدون معه الآلهة والأوثان".

قال ابن كثير: "وأنه إذا أسبغ عليهم النعم، إذا فريق منهم، أي: في حالة الاختبار يشركون بالله، ويعبدون معه غيره".

قال السمعاني: "{ثم إذا} كشف الشدة عنهم برحمته، عادوا إلى رأس شركهم".

قال الزمخشري: "الرحمة: الخلاص من الشدة".

عن السدي: {ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً}، "يعني: المطر".

قال العثيمين: المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ خص هذه الآية من وجهين:

- من جهة المراد بها.
- ومن جهة الضر.

فقال: [{وإذا مس الناس}: أي كفار مكة] وهذا ليس بصحيح، بل الناس عموما.

وهل المراد بالناس عمومهم؟

ننظر الحالة التي تحدث الله عنها هل تنطبق على المؤمنين أو خاصة بالكفار؟ فإنها خاصة بالكفار.

إذن: الناس من حيث هم ناس، أو نقول: المراد بالعموم هنا الخصوص، وهم الكفار؟ فعندنا الآن وجهان:

الوجه الأول: أن نقول المراد بالناس الناس من حيث هم ناس بقطع النظر عما يتصفون به من الإيمان أو الكفر.

الوجه الثاني: أن المراد بالناس الكفار فيكون عاما أريد به الخاص، مثل قوله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم} [آل عمران: ١٧٣]، {الناس} الأولى يراد بها واحد وهو نعيم بن مسعود أو غيره. وقوله تعالى: {إن

=

=

الناس قد جمعوا} المراد بـ {الناس} الثانية واحد وهو أبو سفيان أو جنس أتباعه.

المهم: أن كلمة {الناس} في قوله سبحانه وتعالى: {وإذا مس الناس} المراد بها أحد أمرين:

* إما أن يراد بها الكافرون عينا.

* أو المؤمنون والكافرون، وهذا لا يصح؛ لأن الحال التي ذكر الله لا تنطبق على المؤمنين.

ثانيا: يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ضر} شدة] ثم قال: "إذا أصابهم منه رحمة؛ بالمطر].

إذا قلنا: الرحمة مطر صارت الشدة القحط، وهو عدم المطر، والأمر ليس كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بل هو أعم؛ لأن كلمة {ضر} نكرة في سياق الشرط، فتكون للعموم، أي ضر يكون سواء قحط أو مرض أو فقد مال أو غير ذلك، فإنهم عندما يصابون بضر {دعوا ربهم منيبين} راجعين إليه، كقوله تعالى: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين} [العنكبوت: ٦٥]، فإذا أصيبوا بالشدة عرفوا الله، خلاف ما أمر به النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: "تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة"، فالذي لا يعرف ربه إلا في الشدة لم يعبد ربه رغبة، وهذا الذي تحدث الله عنه أخف حالا ممن إذا أصيبوا بالشدة دعوا المخلوق، هؤلاء أقبح ممن تحدث الله عنهم.

وقوله: {مخلصين} حال من فاعل {دعوا}.

وعندنا إشكال في {دعوا الله}، لماذا ضم الواو مع أن الواو ساكنة؟

والجواب: حركت لالتقاء الساكنين.

فإذا قال قائل: التحريك لالتقاء الساكنين يكون بالكسر مثل {لم يكن الذين كفروا} [البينة: ١].

=

=

قلنا: لكن الكسر لا يناسب الواو، ويناسبها الضم، فعلى هذا نقول: حركت بالضم لالتقاء الساكنين، فالواو والياء إذا تحركا بالفتحة فإنها تظهر عليهما، لكن إن تحركا بالضم والكسرة فإنهما تقدران حيث يمنع من ظهورها الثقل.

لكن لا ثقل في قوله تعالى: {دعوا الله}، بل تنطق بسهولة، والسبب أن هذه الضمة عارضة للتخلص من التقاء الساكنين، أما قوله تعالى: {دعوا ربهم} فليس فيها إشكال.

وقوله تعالى: {دعوا ربهم}: كلمة (رب) بمعنى الخالق المالك المدبر، والربوبية تقتضي خلقا، فالذي أوجد الناس هو الله، والمالك هو الله {لله ملك السماوات والأرض} [المائدة: ١٢٠]، وهو مدبر {يدبر الأمر} [يونس: ٣]، هذا هو الرب قال: {دعوا ربهم} لما وقعوا في الشدة عرفوا أن الأمور بيده فدعوه.

وقوله تعالى: {مخلصين}: حال من الواو.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{منيبين} راجعين {إليه} دون غيره {ثم إذا أذاقهم منه رحمة} بالمطر {إذا فريق منهم بربهم يشركون}].

{أذاقهم} يعني أصابتهم الرحمة حتى يتحققوها كما يتحقق الإنسان الطعام في فمه، وهذا عبر بالإذاقة، وإن كان هذا لا يذاق لأنه لا يدخل في الفم لكن لتحقق إصابته صار كالشيء الذي يؤكل فيذاق.

وقوله تعالى: {منه رحمة}: المراد بالرحمة ما يقابل الضر، {وإذا مس الناس ضر} {ثم إذا أذاقهم منه رحمة} فمثلا إذا كان الجدب فالمراد بالرحمة المطر والخصب، وإذا كان مرضا فالمراد بها الشفاء، وإذا كان فقرا فالمراد بها الغنى، فالمهم: أنه يقابل بالضر.

لو قال قائل: {أذاقهم} ألا يدل اللفظ على عدم الاستمرار، يعني مجرد وقت قليل، أذاقهم الرحمة فنكصوا؟ وهذا مفهوم من قوله تعالى: {إذا فريق}، لأن

=

=

{إذا} فجائية.

وقوله تعالى: {إذا}: فجائية، وهي حرف مع أن {إذا} الشرطية اسم؛ لأن {إذا} الشرطية نابت مناب اسم الشرط، وأما {إذا} الفجائية فنابت مناب الفاء، والفاء حرف.

وقوله تعالى: {فريق} مبتدأ، وقوله تعالى: {يشركون} خبر جملة.

وهنا نسأل: لماذا جاء المبتدأ نكرة وابن مالك يقول: ولا يجوز الابتدا بالنكرة ... ما لم تفد...

الجواب؛ لأنها أفادت، وبالخصوص نقول؛ لأنها وقعت بعد {إذا} الفجائية، فإذا جاء المبتدأ بعد {إذا} الفجائية فلا بأس أن يكون نكرة.

وقوله تعالى: {إذا فريق منهم بربهم يشركون}، وقال هنا: {إذا فريق منهم بربهم} يعني وفريق آخر لا يشرك، مع أنه في آية أخرى يقول: {فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون} [العنكبوت: ٦٥]، وفي آية ثالثة {فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور (٣٢)} [لقمان: ٣٢]، فهل نقول: إن الآيات التي يقول الله فيها: {إذا هم يشركون} تحمل على المشركين، والآيات التي فيها {فمنهم مقتصد} أو {إذا فريق منهم بربهم يشركون} تنزل على العموم؟

والجواب: هذا الإشكال ما ورد عندي إلا الآن لما وصلنا آخر الآية وإلا ففي الأول قررنا أنها للمشركين أو الناس من حيث هم ناس ولكن لما قال: {إذا فريق منهم بربهم يشركون} صار عندي تردد، هل الآية عامة فنقول: إن المؤمنين إذا أصيبوا بالضراء لا شك أنهم يلجؤون إلى الله أكثر كما هو مشاهد؛ ولهذا قال الرسول ﷺ: "تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة"، فهذا دليل على أن الإنسان في حال الرجاء قد يحصل منه غفلة عن الله عز جل وعدم تعرف، لكن في حال الشدة يلجؤون إلى الله عز جل، قال النبي ﷺ في الخسوف: "إن الله يخوف

=

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣٤).

{لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} أُرِيد بِهِ التَّهْدِيد {فَتَمَتَّعُوا فَسَوْف تَعْلَمُونَ} عَاقِبَة تَمَتُّعكُمْ فِيهِ الْتِفَات عَنْ الغيبة.

أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ (٣٥).

{أَمْ} بِمَعْنَى هَمْزَة الْإِنْكَار {أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا} حُجَّة وَكِتَابًا {فَهُوَ يَتَكَلَّم} تَكَلُّم دَلَالَة {بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ} أَيْ يَأْمُرهُمْ بِالْإِشْرَاكِ لَا[1].

=

بهما عباده فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى ذكر الله"، فالآية تحتاج إلى تأمل.

والذي يبدو لي الآن أن الآيات التي يقول الله فيها: {فلما نجاهم} {إذا هم يشركون} تكون خاصة بالمشركين، أما الآيات التي يقول الله فيها: {فمنهم مقتصد} و {إذا فريق منهم} فإنها تصلح للعموم؛ لأن الناس- حتى المؤمنين- إذا أصابهم الضر صار عندهم من الرجوع إلى الله ﷻ واللجوء إليه أكثر. فصلاة الاستقساء رجوع إلى الله وإنابة أكثر، ومثلها صلاة الكسوف، وحتى أنت بنفسك إذا وقعت في شدة تجد عندك من اللجوء إلى الله ﷻ والافتقار أكثر مما إذا كنت في رخاء.

(١) قوله تعالى: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣٤)} [الروم: ٣٤]

ليكفروا بما آتيناهم ومنناً به عليهم من كشف الضر، وزوال الشدة عنهم، فتمتعوا -أيها المشركون- بالرخاء والسَّعَة في هذه الدنيا، فسوف تعلمون ما تلقونه من العذاب والعقاب.

قوله تعالى: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} [الروم: ٣٤]، أي:"ليكفروا بما آتيناهم ومنناً به عليهم من كشف الضر، وزوال الشدة عنهم".

قال السدي:"يعني: لئلا يكفروا بما آتيناهم".

=

=

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره متوعدا لهؤلاء المشركين الذين أخبر عنهم أنه إذا كشف الضر عنهم كفروا به: ليكفروا بما أعطيناهم، يقول: إذا هم بربهم يشركون، كي يكفروا: أي يجحدوا النعمة التي أنعمتها عليهم، بكشفي عنهم الضر الذي كانوا فيه، وإبدالي ذلك لهم بالرخاء والخصب والعافية".

قال النحاس:"«لام كي»، وقيل: هي «لام أمر» فيه معنى التهديد، كما قال جل وعز: {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} [الكهف: ٢٩] وكما تقول: كلم فلانا حتى نرى ما يلحقك مني وكذا فتمتعوا، ودل على ذلك: {فسوف تعلمون}".

قال الزمخشري:"«اللام» في {ليكفروا} مجاز مثلها في {لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا} [القصص: ٨]".

قال ابن كثير: اللام في قووله: {لِيَكْفُرُوا}، "هي «لام العاقبة» عند بعضهم، و «لام التعليل» عند آخرين، ولكنها تعليل لتقييض الله لهم ذلك".

قوله تعالى: {فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} [الروم: ٣٤]، أي:"فتمتعوا -أيها المشركون- بالرخاء والسَّعَة في هذه الدنيا، فسوف تعلمون ما تلقونه من العذاب والعقاب".

قال الطبري:"يقول: فتمتعوا أيها القوم، بالذي آتيناكم من الرخاء والسعة في هذه الدنيا {فسوف تعلمون} إذا وردتم على ربكم ما تلقون من عذابه، وعظيم عقابه على كفركم به في الدنيا".

قال ابن كثير:"توعدهم بقوله: {فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ}، قال بعضهم: والله لو توعدني حارس دَرْب لخفت منه، فكيف والمتوعد هاهنا هو الذي يقول للشيء: كن، فيكون".

قال الزمخشري:"فسوف تعلمون وبال تمتعكم".

قال السمعاني:"صورة أمر بمعنى التهديد".

=

=

عن الحسن، {فسوف يعلمون}، قال: وعيد".

وقرئ: «فسوف يعلمون» بالياء، بمعنى: ليكفروا بما آتيناهم، فقد تمتعوا، على وجه الخبر، فسوف يعلمون.

وقرأ ابن مسعود: «وليتمتعوا فسوف يعلمون».

قوله تعالى: {أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ (٣٥)} [الروم: ٣٥]

أم أنزلنا على هؤلاء المشركين برهانًا ساطعًا وكتابًا قاطعًا، ينطق بصحة شركهم وكفرهم بالله وآياته.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: أم أنزلنا على هؤلاء الذين يشركون في عبادتنا الآلهة والأوثان كتابا بتصديق ما يقولون، وبحقيقة ما يفعلون {فهو يتكلم بما كانوا به يشركون} يقول: فذلك الكتاب ينطق بصحة شركهم، وإنما يعني جل ثناؤه بذلك: أنه لم ينزل بما يقولون ويفعلون كتابا، ولا أرسل به رسولا وإنما هو شيء افتعلوه واختلقوه؛ اتباعا منهم لأهوائهم".

قال ابن كثير:"ثم قال منكرًا على المشركين فيما اختلقوه من عبادة الأوثان بلا دليل ولا حجة ولا برهان. {أَمْ أَنزلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا} أي: حجة {فَهُوَ يَتَكَلَّمُ} أي: ينطق {بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ}؟ وهذا استفهام إنكار، أي: لم يكن لهم شيء من ذلك".

قال ابن قتيبة:"أي: أنزلنا عليهم برهانا يستدلون به، فهو يدلهم".

قال النحاس:"استفهام فيه معنى التوقيف".

قال الصابوني:"الاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمعنى: هل أنزلنا على هؤلاء المشركين حجة واضحة قاهرة على شركهم، أو كتابًا من السماء فهو ينطق ويشهد بشركهم وبصحة ما هم عليه؟ ليس الأمر كما يتصورون، والمراد ليس لهم حجة

=

=

بذلك".

قال قتادة: يقول: أم أنزلنا عليهم كتابا فهو ينطق بشركهم".

قال الضحاك: "«سلطانا»، أي: كتابا".

قال السدي: "أي: حجة في كتاب بأن مع الله شريكا فإنهم ليس لهم حجة".

عن أبي مالك، ومحمد بن كعب، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك، والنضر بن عربي:"كل "سلطان" في القرآن حجة".

قال الزمخشري:"السلطان: الحجة، وتكلمه، مجاز. كما تقول: كتابه ناطق بكذا، وهذا مما نطق به القرآن. ومعناه: الدلالة والشهادة، كأنه قال: فهو يشهد بشركهم وبصحته. وما في بما كانوا مصدرية أي: بكونهم

بالله يشركون. ويجوز أن تكون موصولة ويرجع الضمير إليها. ومعناه: فهو يتكلم بالأمر الذي يسببه يشركون. ويحتمل أن يكون المعنى: أم أنزلنا عليهم ذا سلطان، أي: ملكا معه برهان فذلك الملك يتكلم بالبرهان الذي بسببه يشركون".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ليكفروا}: (اللام) هنا للعاقبة، يعني أنهم بإشراكهم صار عاقبتهم الكفر بما آتاهم الله ﷻ وقوله: (آتاهم) أي أعطاهم.

وهل الباء في {بما آتيناهم} للسببية، أو للتخصيص بمعنى أنهم يكفرون بهذا الشيء؟

الجواب: يحتمل أن تكون للسببية، أي بسبب ما آتاهم الله تعالى من الرحمة والإنقاذ من الشدة، صار ذلك سببا لأشرهم وبطرهم وكفرهم، كما هي عادة الإنسان إلا من عصمه الله ﷻ أو يقال: {ليكفروا بما آتيناهم}، أي: يكفروا بهذا الشيء الذي آتيناهم حيث لا يؤدون شكره، وكان الواجب عليهم أن يؤدوا الشكر لله سبحانه وتعالى.

وقوله سبحانه وتعالى: {فتمتعوا}: هذا يسمونه في البلاغة التفاتا، يعني لم يقل:

=

=

وليتمتعوا، كما قال في آية أخرى، ولكنه أمرهم أن يتمتعوا، والأمر هنا للتهديد كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ليكفروا بما آتيناهم} أريد به التهديد {فتمتعوا}]؛ فالأمر هنا للتهديد وليس للإباحة، والدليل على ذلك قوله تعالى: {فسوف تعلمون}.

ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [عاقبة تمتعكم، فيه التفات عن الغيبة].

الغيبة {ليكفروا}، والالتفات له فائدتان:

الفائدة الأولى: فائدة لازمة في كل التفات، وهي التنبيه؛ لأن الكلام إذا كان على نسق واحد استمر الإنسان فيه منساقا معه، فإذا اختلف انتبه: لماذا اختلف السياق؟ لماذا كانت الجملة للغائب ثم صارت للمخاطب أو بالعكس؟ فيقف ويحصل بذلك تأمل.

أما الفائدة الثانية: فإنها تختلف بحسب السياق، وهي في هذه الآية: أنهم إذا قوبلوا بالأمر {فتمتعوا} صار أشد وأبلغ تهديدا مما إذا قال: {وليتمتعوا} [العنكبوت: ٦٦].

وقوله تعالى: {فتمتعوا فسوف تعلمون}: قد قيل إن (سوف) تفيد التحقيق، لكنها تفيد أيضا التراخي بخلاف السين، فإنها تفيد التحقيق والفورية، وكل شيء بحسبه، وإنما كان كذلك هنا لأن أشد العقاب الذي يأتيهم سيكون يوم القيامة وهو متأخر.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أم} بمعنى همزة الإنكار {أنزلنا عليهم سلطانا} حجة وكتابا {فهو يتكلم} تكلم دلالة {بما كانوا به يشركون} أي يأمرهم بالإشراك! لا].

{أم} هنا يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بمعنى همزة الإنكار]؛ وهذا أحد القولين فيها، والقول الثاني: أنها بمعنى (بل) و (الهمزة)، فتكون مفيدة للإضراب، وهنا الإضراب الانتقالي يعني: بل أنزلنا عليهم سلطانا، والاستفهام إذا كان للإنكار

=

=

فمعناه النفي، يعني: هل نحن أنزلنا عليهم سلطانا يؤيد شركهم ويثبته ويقول إنه حق؟ والجواب: لا، ما أنزلنا ذلك.

يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: {سلطانا} حجة وكتابا]، والحجة تسمى سلطانا لأن المحتج بها له سلطة على المحجوج؛ فلهذا تسمى سلطانا، كما قال الله تعالى: {إن عندكم من سلطان بهذا} [يونس: ٦٨]، أي حجة، واعلم أن السلطان يطلق على عدة معان، فيجمعها كلها السلطة على الشيء، فتارة تأتي بمعنى الحاكم كما جاء في الحديث: "فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"، وكذلك: "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، وتأتي (السلطان) بمعنى الحجة وهو كثير، وتأتي بمعنى القدرة مثل قوله تعالى: {يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان (٣٣)} [الرحمن: ٣٣]، أي بقدرة وليس لكم قدرة، وكلها يجمعها هذا المعنى السلطة التي بها السيطرة والغلبة.

وقوله تعالى: {فهو يتكلم}؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [تكلم دلالة]؛ فهو يتكلم بلسان الحال وليس بلسان المقال، هذا ما قاله المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ولكنه يحتمل أن تبقى على ظاهرها لأن الذي ينزل من عند الله كلام الله، وكلام الله تعالى يصح أن ينسب الكلام إليه كما في قوله تعالى: {هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق} [الجاثية: ٢٩]، وكما في قوله تعالى: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون (٧٦)} [النمل: ٧٦].

وقوله تعالى: {بما كانوا به يشركون}: (الباء) هنا للاختصاص أيضا، أي يتكلم بهذا الشيء ويقول إنه حق.

والجواب: لا، إذن فليس عندهم حجة لا عقلية ولا فطرية، أما العقلية فقد سبق أن فطرة الله سبحانه وتعالى كلها الإخلاص لله، وأما الشرعية فإنه لم يأت في كتاب

=

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ (٣٦).

{وإذا أذقنا الناس} كفار مكة وغيرها {رَحْمَة} نِعْمَة {فَرِحُوا بِهَا} فَرَح بَطَر {وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَة} شِدَّة {بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ} يَيْأَسُونَ مِنْ الرَّحْمَة وَمِنْ شَأْن الْمُؤْمِن أَنْ يَشْكُر عِنْد النِّعْمَة وَيَرْجُو رَبّه عند الشدة(١).

=

من الكتب المنزلة أن الشرك حق، فجميع الكتب المنزلة وجميع الرسل المرسلين كلهم يقولون: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، وقال الله تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (٢٥)} [الأنبياء: ٢٥].

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا} [الروم: ٣٦]، أي:"وإذا أذقنا الناس منا نعمة مِن صحة وعافية ورخاء، فرحوا بذلك فرح بطرٍ وأَشَرٍ، لا فرح شكر".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إذا أصاب الناس منا خصب ورخاء وعافية في الأبدان والأموال، فرحوا بذلك".

قال ابن كثير:"هذا إنكار على الإنسان من حيث هو، إلا مَنْ عَصَمه الله ووفقه؛ فإن الإنسان إذا أصابته نعمة بَطر وقال: {ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ} [هود: ١٠]، أي: يفرح في نفسه ويفخر على غيره".

قال السمعاني:"{رحمة} أي: الخصب وكثرة المطر، ويقال: الأمن والعافية، و «الفرح» هاهنا فرح البطر وترك الشكر".

قوله تعالى: {وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ} [الروم: ٣٦]، أي:"وإن يصبهم مرض وفقر وخوف وضيق بسبب ذنوبهم ومعاصيهم، إذا هم يَيْئَسون من زوال ذلك".

=

=

قال السدي: "{بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ}، يعني: القحط والمطر".

قال الطبري: يقول: "وإن تصبهم منا شدة من جدب وقحط وبلاء في الأموال والأبدان بما أسلفوا من سيئ الأعمال بينهم وبين الله، وركبوا من المعاصي، إذا هم ييأسون من الفرج، والقنوط: هو الإياس".

قال الزمخشري:"وإن تصبهم سيئة أى بلاء من جدب أو ضيق أو مرض- والسبب فيها شؤم معاصيهم- قنطوا من الرحمة".

قال ابن كثير:"وإذا أصابته شدة قَنط وأيس أن يحصل له بعد ذلك خير بالكلية؛ قال الله: {إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [هود: ١١]، أي: صبروا في الضراء، وعملوا الصالحات في الرخاء، كما ثبت في الصحيح: «عجبا للمؤمن، لا يقضي الله له قضاء إلا كان خيرًا له، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضَرَّاء صبر فكان خيرًا له» ".

قال أبو عبيدة:"{إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ}، أي: يئسون، قال حميد الأرقط:

قد وجدوا الحجّاج غير قانط".

قال السمعاني:"وهذا علامة غير المؤمنين، فأما علامة المؤمنين فهو شكر الله عند النعمة، ورجاء الكشف عند الشدة".

عن عطاء بن يسار، قال: "إنّ لِلمُقَنِّطين جسرًا؛ يطأُ الناسُ يومَ القيامة على أعناقهم".

قال العثيمين: قال المصنف رَحَمَهُ ٱللَّهُ: [{وإذا أذقنا الناس} كفار مكة وغيرهم].

هذا أحسن حيث جعلها عامة، وأفادنا المصنف بقوله: [كفار مكة وغيرهم] أن المراد بالناس هنا الكفار، فيكون من باب العالم المستعمل في الخاص، والعام المراد به الخصوص غير العام المخصوص، وفي أصول الفقه أن العام المخصوص غير العام الذي أريد به الخصوص، فالعام الذي أريد به الخصوص

=

=

لم يرد معنى العموم فيه من أول الأمر، وإنما أريد به المعنى الخاص فقط، كقوله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس} [آل عمران: ١٧٣]، لم يرد به عموم الناس من الأول، وأما العام الذي دخله التخصيص يعني العام المخصوص فهو أريد به العموم، وهو تناوله لجميع الأفراد ثم أخرج بعض أفراده من هذا الحكم، فيكون عاما مخصوصا.

وعلى هذا فلا يمكن أن يستدل مستدل بالعام المراد به الخصوص على عموم الحكم؛ لأنه لم يرد به العموم، بخلاف الثاني: العام المخصوص، فإنه يمكن أن يستدل به على عموم الحكم، ويقول لمن أخرج شيئا من أفراده: هات الدليل على التخصيص؟

إذن: المراد بالناس في قوله: {وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها} عام أريد به الخصوص، يعني الكفار؛ لأن هذا الوصف لا ينطبق إلا عليهم، أما المؤمن فإنه إذا قضى الله له قضاء لم يكن بهذا الوصف.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وغيرهم] بالنصب؛ لأن [كفار] بالنصب.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{رحمة} نعمة {فرحوا بها} فرح بطر {وإن تصبهم سيئة} شدة {بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون} ييأسون من الرحمة، ومن شأن المؤمن أن يشكر عند النعمة ويرجو ربه عند الشدة].

قوله تعالى: {رحمة} تشمل جميع النعم من مال وأولاد وأمن ورخاء في العيش وغير ذلك، فكل ما ينعم به الإنسان فإنه داخل في ذلك؛ ولهذا قال [نعمة].

وقوله تعالى: {فرحوا بها} قيدها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: [فرح بطر]، احترازا من الفرح بنعمة الله فرح شكر، فإن هذا لا يذم كما قال الله تعالى: {قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا} [يونس: ٥٨]، فأمر الله تعالى أن نفرح بفضل الله ورحمته، وعلى هذا فالفرح نوعان، فرح بطر يؤدي إلى الأشر والاستكبار عن

=

=
الحق والتعالي على الخلق، فهذا هو المذموم.
والثاني فرح شكر يكون الإنسان فرحا بنعمة الله، لكن هذا الفرح يحمله على شكر النعمة، فهذا ليس بمذموم، وهو من طبيعة الإنسان، فإن الإنسان إذا رزق ولدا فرح، وإذا رزق مالا فرح، وإذا كان طالب علم فتوصل إلى مسألة من مسائل العلم فرح، فهو من الأمور الطبيعية، لكن إن أبدل فرحه إلى الأشر فإنه محرم ومذموم وإلا فلا.
وقوله تعالى: {سيئة} المراد بالسيئة هنا ما يسوؤهم، وهو ضد الرحمة مثل فقر وجدب وخوف وفقدان مال وما أشبه ذلك، وسميت سيئة لأنها تسوؤهم.
وقوله تعالى: {بما قدمت أيديهم}: (الباء) للسببية أي بسبب، و (ما) موصولة، أي بالذي، وعلى هذا فالعائد محذوف والتقدير بما قدمته أيديهم إذا هم يقنطون، ولاحظ أن الله ﷻ أطلق الرحمة، {وإذا أذقنا الناس رحمة}، أما السيئة فقيدها بقوله تعالى: {بما قدمت أيديهم} وذلك لأن السيئات سببها أعمال العباد، كما قال تعالى في الآية التالية إن شاء الله: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس} [الروم: ٤١]، وقال تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير (٣٠)} [الشورى: ٣٠]، ولهذا قال هنا: {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم}.
وقوله تعالى: {بما قدمت أيديهم} المراد بما قدموا، فعبر بالأيدي عن النفس؛ لأن غالب الأعمال بها، وهذا كثير في القرآن أن الله تعالى يضيف الشيء إلى الأيدي، والمراد بها نفس العامل بل إن الله أضاف الأيدي إلى نفسه، والمراد بها نفسه مثل قوله تعالى: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون (٧١)} [يس: ٧١]، فإن قوله تعالى: {مما عملت أيدينا أنعاما} ليس كقوله تعالى: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥]، والفرق أن
=

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٣٧).

{أو لم يَرَوْا} يَعْلَمُوا {أَنَّ الله يَبْسُط الرِّزْق} يُوَسِّعهُ {لِمَنْ يَشَاء} امْتِحَانًا {وَيَقْدِر} يُضَيِّقهُ لِمَنْ يَشَاء ابْتِلَاء {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَات لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} بها[1].

=

المراد بقوله تعالى: {مما عملت أيدينا}، أي: مما عملناه، وأما قوله تعالى: {لما خلقت بيدي}، فأضاف الخلق إلى نفسه معدى إلى اليد بـ (الباء) فصارت اليد حصل بها الفعل، وأما الخلق فأضافه إلى نفسه المقدسة سبحانه وتعالى وعداه إلى اليد بـ (الباء) ولهذا يغلط من جعل قوله تعالى: {مما عملت أيدينا} مثل قوله تعالى: {لما خلقت بيدي}.

إذن: قوله تعالى: {بما قدمت أيديهم} أي بما كسبت، وعبر بالأيدي عن النفس لأنها آلة الفعل غالبا.

وقوله تعالى: {إذا هم يقنطون} إذا فجائية واقعة في جواب الشرط وهو قوله تعالى: {وإن تصبهم سيئة}، وقوله تعالى: {إذا هم يقنطون} أتى بالجملة الاسمية للدلالة على أنهم اتصفوا بذلك على سبيل الدوام فهم دائما في قنوط ما دامت السيئة فيهم، والقنوط، يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [ييأسون] ولكنه تفسير فيه شيء من القصور؛ لأن القنوط ليس اليأس بل هو أشد اليأس لأن اليأس إذا كان فيه شيء من الرجاء لا يسمى قنوطا وإن سمي يأسا لكن إذا بلغ اليأس غايته سمي قنوطا، وقد قال الله سبحانه وتعالى عن إبراهيم: {قال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون (٥٦)} [الحجر: ٥٦]، الجاهلون بما لله عَزَّ وَجَلَّ من الحكمة فيما يجري على عباده من الضراء والسراء، يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [ومن شأن المؤمن أن يشكر عند النعمة ويرجو ربه عند الشدة]، وعلى هذا فتكون الآية في الكفار.

(١) قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الروم: ٣٧]،
=

=

أي:"أو لم يعلموا أن الله يوسع الرزق لمن يشاء امتحانًا، هل يشكر أو يكفر؟ ويضيِّقه على من يشاء اختبارًا، هل يصبر أو يجزع؟".

قال الطبري: يقول:"أولم ير هؤلاء الذين يفرحون عند الرخاء يصيبهم والخصب، وييأسون من الفرج عند شدة تنالهم، بعيون قلوبهم، فيعلموا أن الشدة والرخاء بيد الله، وأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده فيوسعه عليه، ويقدر على من أراد فيضيقه عليه".

قال القرطبي:"أي: يوسع الخير في الدنيا لمن يشاء أو يضيق، فلا يجب أن يدعوهم الفقر إلى القنوط".

قال ابن كثير:"أي: هو المتصرف الفاعل لذلك بحكمته وعدله، فيوسع على قوم ويضيّق على آخرين".

قال الزمخشري:"ثم أنكر عليهم بأنهم قد علموا أنه هو الباسط القابض، فما لهم يقنطون من رحمته، وما لهم لا يرجعون إليه تائبين من المعاصي التي عوقبوا بالشدة من أجلها، حتى يعيد إليهم رحمته".

عن زيد:"كل شيء في القرآن {يقدر}، فمعناه: يقلل".

عن الحسن:"{إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر}، قال: ينظر له، فإن كان الغنى خيرا له أغناه وان كان الفقر خير له أفقره".

وقال الحسن:"يبسط لهذا مكرا به ويقدر لهذا نظرا له".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [الروم: ٣٧]، أي:"إن في ذلك التوسيع والتضييق لآيات لقوم يؤمنون بالله ويعرفون حكمة الله ورحمته".

قال الطبري:"يقول: إن في بسطه ذلك على من بسطه عليه، وقدره على من قدره عليه، ومخالفته بين من خالف بينه من عباده في الغنى والفقر، لدلالة واضحة لمن صدق حجج الله وأقر بها إذا عاينها ورآها".

=

=

عن سعيد بن جبير، قوله: "{إن في ذلك لآيات}، قال: هو الرجل يبعث بخاتمه إلى أهله".

قال القشيري في الآية: "الإشارة فيها إلى أن العبد لا يعلق قلبه إلا بالله، لأن ما يسوءهم ليس زواله إلا بالله، وما يسرهم ليس وجوده إلا من الله".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أولم يروا} يعلموا]؛ وعلى هذا فالرؤية علمية ويؤيد تفسير المصنف أنها جاءت في آيات أخرى {أولم يعلموا}، وهي في سورة الزمر: {أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر} [الزمر: ٥٢].

إذن: فأحسن ما يفسر به القرآن هو القرآن، وهو أعلى أنواع التفسير، ويمكن أن يقال إن لكل آية معنى فنفسر الروية هنا برؤية البصر لا برؤية البصيرة التي هي العلم، ونفسرها هناك بالعلم كما هو لفظ الآية ويكون البسط والتضييق معلوما بالقلب مرئيا بالعين، فإن الإنسان أيضا يرى توسيع الرزق بعينه كما يعلمه أيضا بقلبه.

وأيهما أعم، يعلمون أو يرون إذا لم يفسر {يروا} بـ {يعلموا}؟

الجواب: العلم أعم؛ لأن العلم قد يكون بالرؤية وقد يكون بالسماع، قد لا أرى أن الله بسط الرزق لعباده وقدره لكنني أسمع أنه في البلاد الفلانية فقر وفي البلاد الغنية غنى، وما أشبه ذلك، فالعلم أعم وذلك لأن وسائل العلم متعددة بخلاف الرؤية فإن طريقها البصر، العلم كل الحواس الخمسة المعروفة كلها توصل إليه، فاللمس والشم والذوق والرؤية والسماع كلها تفيد العلم، فهو أعم لأنه إذا رأى علم، لكن العلم أعم لأن وسائله أكثر.

وقوله تعالى: {أن الله يبسط الرزق} البسط بمعنى التوسيع، كما قال الله تعالى: {فيبسطه في السماء كيف يشاء} [الروم: ٤٨]، يعني يوسعه، وقوله تعالى: {لمن يشاء} سبق أن كل شيء قيده الله بالمشيئة فإنه مقرون بالحكمة وليست مشيئة الله

=

=

تعالى مشيئة مجردة لأننا نعلم أن الله ﷻ حكيم لا يفعل شيئا ولا يشرع شيئا إلا لحكمة، فكلما مر عليك شيء مقيد بالمشيئة فاعلم أنه مقيد بالحكمة.

قوله تعالى: {لمن يشاء}؛ قال المصنف رحمه الله: [امتحانا {ويقدر} يضيق لمن يشاء ابتلاء]، ففرق المصنف رحمه الله بين تضييق الرزق وبين بسطه وجعل البسط امتحانا والتضييق ابتلاء، والصواب أنهما سواء كما قال تعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة} [الأنبياء: ٣٥]، فكلها ابتلاء، وقال سليمان عليه الصلاة والسلام: {هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر} [النمل: ٤٠]، فالصواب أن كلها ابتلاء، والامتحان قريب من معنى الابتلاء، لكن الإصابة ببسط الرزق لبسط الرزق تقتضي شكرا، وبتضييقه تقتضي صبرا، هذا الفرق بينهما، والمؤمن يقوم بالوظيفتين إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وهذا ليس إلا للمؤمن فقط.

وقوله تعالى: {أولم يروا} الاستفهام هنا المراد به التقرير، يعني أنهم يرون أن الأمور بيد الله ﷻ وأنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، فكيف يقنطون إذا أصابتهم السيئة وكيف يفرحون ويبطرون إذا أصابتهم الرحمة؟ بل الواجب عليهم أن يعلموا أن ذلك بحكمة من الله سبحانه وتعالى.

وقوله سبحانه وتعالى: {أولم يروا} الواو هنا حرف عطف وليت أداة الاستفهام، وأداة الاستفهام لها الصدارة، فإذا لم تسبق الواو بشيء يعطف عليه فما هو الجواب؟

نقول: إن لعلماء النحو في مثل هذا التركيب قولين:

القول الأول: أن الواو عاطفة على مقدر بعد الهمزة.

القول الثاني: أن الواو عاطفة على ما سبق، وعلى هذا فتكون الهمزة مقدمة قبل العاطف وذكرنا أن هذا الرأي أولى لأن الأول وإن كان جيدا من حيث الأسلوب

=

=

لكنه في بعض الأحيان يصعب على الإنسان أن يقدر شيئا يرى أنه مناسب للسياق. وعليه فيكون القول بأن الهمزة للاستفهام وأن الواو مقدرة قبلها يعني وألم يروا أسهل.

قوله تعالى: {يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر} لا شك أن بسط الرزق وتضييقه ابتلاء من الله سبحانه وتعالى وذلك لأن العبد أحيانا يناسبه أن يبسط له الرزق وأحيانا بالعكس حسب ما تقتضيه الحكمة.

قوله تعالى: {إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون}: {إن في ذلك}، أي في بسط الرزق وتضييقه {لآيات لقوم يؤمنون} {لآيات} الذي نصبها {إن} فهي اسمها مؤخرا و {في ذلك} خبرها مقدما.

وقوله تعالى: {لآيات} أي لعلامات دالة على أن الله سبحانه وتعالى له التصرف المطلق في عباده، وأظننا نرى أحيانا من بعض الناس أنه يسعى بقدر ما يستطيع في أسباب الرزق ومع ذلك لا ينتج، تجده يبيع ويشتري ويسافر يضرب في الأرض يبتغي من فضل الله ومع هذا ليس كثير المال، مضيق عليه، وتجد بعض الناس يسعى سعيا بسيطا ولكن الله تعالى يبارك له في سعيه حتى يكون عنده رزق كثير مما يدل على أن الأمور لا تنال بالكسب، فالكسب سبب لكن فوق ذلك إرادة الله ﷻ.

وقوله تعالى: {إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون} لأنهم هم الذين ينتفعون بهذه الرؤية وهذا التفكر، أما غير المؤمن فإنه لا ينتفع بهذا؛ ولذلك تجد هؤلاء الذين لا يؤمنون إذا حصلت مثل هذه الأمور ينسبونها إلى الطبيعة، إذا كثر المطر قالوا: هذا بسبب كذا، وإذا قل قالوا هذا بسبب كذا، ونحن لا ننكر أن الأمور لها أسباب، ولكننا ننكر أن تكون الأسباب هي الفاعلة، فإن الفاعل هو الله ﷻ وما الأسباب إلا وسائل يستدل بها على حكمة الله سبحانه وتعالى وأنه حكيم حيث ربط

=

فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٣٨).

{فَآتِ ذَا الْقُرْبَى} الْقَرَابَة {حَقّه} مِنْ الْبِرّ وَالصِّلَة {والمسكين وبن السَّبِيل} الْمُسَافِر مِنْ الصَّدَقَة وَأُمَّة النَّبِيّ تَبَع لَهُ فِي ذَلِكَ {ذَلِكَ خَيْر لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْه الله} أَيْ ثَوَابه بِمَا يَعْمَلُونَ {وَأُولَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ} الْفَائِزُونَ(١).

=

المسببات بأسبابها.

(١) قوله تعالى: {فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ} [الروم: ٣٨]، أي:"فأعط -أيها المؤمن- قريبك حقه من الصلة والصدقة وسائر أعمال البر، وأعط الفقير الذي لا يملك ما يكفيه ويسد حاجته، والمحتاج الذي انقطع به السبيل من الزكاة والصدقة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فأعط يا محمد ذا القرابة منك حقه عليك من الصلة والبر، والمسكين وابن السبيل، ما فرض الله لهما في ذلك".

قال ابن كثير:"يقول تعالى آمرًا بإعطاء ذي {الْقُرْبَى حَقَّهُ} أي: من البر والصلة، {وَالْمِسْكِينَ} وهو: الذي لا شيء له ينفق عليه، أو له شيء لا يقوم بكفايته، {وَابْنَ السَّبِيلِ} وهو المسافر المحتاج إلى نفقة وما يحتاج إليه في سفره".

قال النحاس:"تأوله مجاهد وقتادة على أنه قريب الرجل، وجعلا صلة الرحم فرضا من الله جل وعز حتى قال مجاهد: «لا يقبل صدقة من أحد ورحمه محتاجة».

وقيل: «ذو القربى»: القربى بالنبي ﷺ، وحقه مبين في قوله جل وعز: {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى} [الأنفال: ٤١]، «وابن السبيل»: الضيف فجعل الضيافة فرضا".

=

قال الكلبي في تفسير هذه الآية: "أمرت أن تصل القرابة، وتطعم المسكين، وتحسن إلى ابن السبيل هو الضيف".

قال الحسن: "بعض هذه الآية تطوع وبعضها فريضة، فأما قوله: {فآت ذا القربى حقه}: فهو تطوع، وهو ما أمره الله تبارك وتعالى به من صلة القرابة، وأما قوله: {والمسكين وابن السبيل}، يعني: الزكاة".

قال يحيى: "حدثونا إن الزكاة فرضت بمكة ولكن لم تكن شيئا معلوما".

وقال الحسن:"هو أن توفيهم حقهم إن كان عند يسر، وإن لم يكن عندك؛ فقل لهم قولا ميسورا، قل لهم الخير".

عن قتادة: {فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ}، قال: "يقال: إن كان لك مال فصله بمالك، وإن لم يكن لك مال فامش إليه برجلك". وفي لفظ:"إذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك، ولم تمش إليه برجلك فقد قطعته".

عن الحسن، قال: "حق الرحم ألا تحرمها وتهجرها".

قال الزجاج:"جعل الله ﷻ لذي القربى حقا وكذلك للمساكين وابن السبيل الضيف فجعل الضيافة لازمة. فأما القرابات فالمواريث قد بينت ما يجب لكل صنف منهم، وفرائض المواريث كأنها قد نسخت هذا أعني أمر حق القرابة، وجائز أن يكون للقرابة حق لازم في البر".

قوله تعالى: {ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ} [الروم: ٣٨]، أي:"ذلك الإعطاء خير للذين يريدون بعملهم وجه الله".

قال الطبري: يقول:"إيتاء هؤلاء حقوقهم التي ألزمها الله عباده، خير للذين يريدون الله بإتيانهم ذلك".

قال ابن كثير:"أي: النظر إليه يوم القيامة، وهو الغاية القصوى".

عن السدي: {يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ}، " يريد: تريدون به الله".

=

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الروم: ٣٨]، أي:"والذين يعملون هذه الأعمال وغيرها من أعمال الخير، أولئك هم الفائزون بثواب الله الناجون مِن عقابه".

قال ابن كثير:"أي: في الدنيا وفي الآخرة".

قال الطبري: "يقول: ومن يفعل ذلك مبتغيا وجه الله به، فأولئك هم المنجحون، المدركون طلباتهم عند الله، الفائزون بما ابتغوا والتمسوا بإيتائهم إياهم ما آتوا".

قال ابن عباس:"أي: الذين أدركوا ما طلبوا، ونجوا من شر ما منه هربوا".

قال العثيمين: قوله تعالى: {فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل} إلى آخره (آت) بمعنى أعط لأنها من الرباعي، لو كانت من الثلاثي لكانت بمعنى جئ، لكنها من الرباعي الذي بمعنى أعطى.

وقوله تعالى: {فآت} الخطاب مفرد، فهل هو للرسول ﷺ شخصيا أو لكل من يتوجه إليه الخطاب؟ للعلماء في هذا رأيان، إلا ما دل الدليل على أنه خاص بالرسول ﷺ فهذا يختص به مثل قوله تعالى: {ألم نشرح لك صدرك (١)} [الشرح: ١]، هذا خاص بالرسول ﷺ، وقوله تعالى: {ووجدك عائلا فأغنى (٨)} [الضحى: ٨]، (وجدك) أي الرسول لكنه أغنى بك جميع من انتفع بهذا، ومثل قوله تعالى: {ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} [المائدة: ٦٧].

وقوله تعالى: {فآت ذا القربى} صاحب القرابة، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [القرابة]، فالقربى بمعنى القرابة {حقه}؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [من البر والصلة]، وأحق الناس بذلك الأم والأب وإن علوا، وصلتهما تسمى برا؛ لأنه يجب أن تكون أعلى من صلة غيرهما، و (البر) كثرة الخير، وصلة غيرهما تسمى صلة؛ لأن المقصود الوصل فقط بخلاف الأب والأم، فـ {حقه} هنا مجمل ولكنه مبين بنصوص أخرى من القرآن، والسنة وهو أن حق الأبوين البر، وحق غيرهما الصلة

=

=

فيمكن أن يكون قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ من البر والصلة على سبيل التوزيع من البر بالأبوين والصلة بغيرهما من ذوي الأرحام.

وقوله تعالى: {ذا القربى} يعم كل قريب ولو كان كافرا لأن العلة القرابة ليست الإسلام، لو قال آت المؤمن حقه قلنا العلة الإيمان فيختص الحكم به.

قوله تعالى: {والمسكين وابن السبيل} المسكين هو الفقير وهنا أطلق المسكين والمراد به الفقير والمسكين في آيه الصدقة، وقد مر أن المسكين إذا أطلق يشمل الفقير، والفقير إذا أطلق يشمل المسكين، وإذا قرنا جميعا افترقا، المسكين له حق، ما حقه؟ حقه دفع حاجته لأنه فقير، قال أهل العلم: وإطعام الجائع وكسوة العاري فرض كفاية إذا قام بها من يكفي سقط عن الباقين.

قوله تعالى: {وابن السبيل}؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [المسافر من الصدقة وأمة النبي ﷺ تبع له في ذلك]، وسمي ابن سبيل لملازمته له، والسبيل الطريق، وكل من لازم شيئا يسمى ابنا له، قالوا كما يقال ابن الماء لطيره، طير الماء يسمى ابن الماء، ويقال للرجل الذي يكثر السفر في الليل ابن الليالي وما أشبه ذلك، فالابن لكل من لازم الشيء، وقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [من الصدقة]، هذا تفسير لحق المسكين وابن السبيل، وقيل المراد بابن السبيل الضيف لأنه عابر سبيل، ولكن الصحيح أنه المسافر ويشمل الضيف لأن الضيف مسافر.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وأمة النبي ﷺ تبع له في ذلك] أفادنا المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الجملة أن الخطاب في قوله تعالى: {فآت} موجه للرسول ﷺ شخصيا والأمة تبع له، وقد سبق أن وجه ذلك أن الرسول ﷺ هو زعيم أمته فوجه الخطاب إليه وإن كان شاملا أو أنه خاص به وتكون أمته تبع له على سبيل التأسي به.

قوله تعالى: {ذلك خير للذين يريدون وجه الله}: {ذلك} المشار إليه إيتاء ذي القربى حقه والمسكين وابن السبيل.

=

=

قوله تعالى: {خير} كلمة خير هنا هل يراد بها التفضيل أو أنها اسم وليست بتفضيل؟ قلنا فيما سبق أن خيرا وشرا تستعملان اسمي تفضيل وتستعملان اسما مجردا عن التفضيل كما في قوله تعالى: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (٧) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره} [الزلزلة: ٧، ٨]، هنا ليس المراد بها التفضيل كذلك هنا قال {ذلك خير للذين يريدون وجه الله} الظاهر أنه لا يراد بها التفضيل وأن المراد أن هذا خير ضد الشر، لكنه قيد بقوله تعالى: {للذين يريدون وجه الله} وهذا دليل على الإخلاص يعني خيرا للمخلصين الذين يريدون وجه الله، أما غير المخلص فإنه ليس خيرا له لكن هل هو خير للمخلص؟ قال الله تعالى: {لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس} [النساء: ١١٤]، فجعل الله تعالى ذلك خيرا مطلقا ثم قال: {ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما} [النساء: ١١٤]، فجعل هذا الشيء خيرا مطلقا لما فيه من النفع المتعدي ولكنه لا يكون خيرا للفاعل إلا بالنية؛ بنية الإخلاص وأظن أن هذا ظاهر، لو أنك تصدقت على شخص بدراهم أو بثوب يلبسه انتفع، أما أنت فقد تنتفع وقد تنضر وقد لا تنتفع ولا تنضر، فإن فعلت ذلك رياء انضررت، وإن فعلته إخلاصا انتفعت وإن فعلته مجرد سجية وطبيعة فإنك لا تنتفع ولهذا قال هنا {للذين يريدون وجه الله} فنقول: لا يكون خيرا إلا للذين يريدون وجه الله هذا بالنسبة للمعطي، أما بالنسبة للمعطى فهو خير له حتى لو يعطي كافر شخصا مالا انتفع به وصار خيرا له فلا يكون خيرا للمعطي إلا بالنية، أما بالنسبة للمعطى فهو خير له على كل حال.

ولم يذكر الله في الآية هنا الخير للمعطي إلا بهذه النية أما المعطى فلا شك أنه خير له على كل حال كما تفسره آيات أخرى، قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي ثوابه بما يعملون]، قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي ثوابه] هذا تفسير ليس بصحيح وإنما هو على

=

=

طريق أهل التأويل الذين لا يؤمنون بالصفات الخبرية التي أخبر بها الله عن نفسه كالوجه واليدين والقدم وما أشبهها، فتفسير الوجه بالثواب خطأ وليس على طريق أهل السنة والجماعة، بل هو على طريق أهل البدع المؤولين الذين يسمون أنفسهم مؤولين وهم في الحقيقة محرفون.

والصواب: أن المراد به وجه الله: وجهه الذي هو صفته، وأن في الآية إشارة إلى أن من فعل مثل هذه الأمور لله فإنه سوف يرى الله ﷻ ويلقاه كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة وإجماع السلف أن المؤمنين يرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر، قال تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة (٢٢) إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢٢، ٢٣]، الأولى {ناضرة} بالضاد بمعنى حسنة وبهية، والثانية بالظاء لأنها من النظر بالعين.

قوله تعالى: {وأولئك هم المفلحون}: (أولاء) مبتدأ و (هم) ضمير فصل والمفلحون خبره، المفلح هو الذي فاز بالمطلوب ونجا من المرهوب من أفلح إذا فاز، والفلاح أصله البقاء، كما قال الشاعر:

.... والمسي والصبح لا فلاح معه

يعني لا بقاء، ولكنه صار شاملا لكل ما حصل به المطلوب ونجا به من المرهوب، وقوله تعالى: {هم المفلحون} الجملة اسمية تدل على أن الفلاح لازم له.

وضمير الفصل هل هو اسم أو حرف؟

الصحيح أنه حرف لا محل له من الإعراب ولا يعرب.

إذن: ما الفائدة من ضمير الفصل؟

له ثلاث فوائد: الأولى الحصر، والثانية التوكيد، والثالثة الفرق بين الصفة والخبر، مثال ذلك إذا قلت: (زيد العاقل)، فـ(زيد) مبتدأ و (العاقل) خبره، لكن يحتمل أن تكون (العاقل) صفة لـ (زيد)، وأن الخبر لم يأت بعد، مثل: (زيد العاقل محمود)

=

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (٣٩).

{وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا} بِأَنْ يُعْطَى شَيْء هِبَة أَوْ هَدِيَّة لِيَطْلُب أَكْثَر مِنْهُ فَسُمِّيَ باسم المطلوب من الزيادة في المعاملة {ليربو فِي أَمْوَال النَّاس} الْمُعْطِينَ أَيْ يَزِيد {فَلَا يربو} يَزْكُو {عِنْد الله} لَا ثَوَاب فِيهِ لِلْمُعْطِينَ {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاة} صَدَقَة {تُرِيدُونَ} بِهَا {وَجْه الله فَأُولَئِكَ هُمْ الْمُضْعِفُونَ} ثَوَابهمْ بِمَا أَرَادُوهُ فِيهِ الْتِفَات عَنْ الْخِطَاب[1].

=

مثلا، لكن إذا قلت: (زيد هو العاقل) تعين أن تكون (العاقل) خبرا، ولهذا قيل له: ضمير فصل؛ لأنه يفصل ويميز بين التابع الذي هو النعت وبين الخبر، أما إفادته للتوكيد فواضحة، فإن قولك: (زيد هو العاقل) أقوى في الدلالة على الحصر من قولك: (زيد العاقل)، أما كونه لا محل له من الإعراب فظاهر، في القرآن {لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين (٤٠)} [الشعراء: ٤٠]، لو كان له محل من الإعراب لقال: إن كانوا هم الغالبون، ونقول (هم) مبتدأ والغالبون خبر، والجملة خبر (كان)، فدل هذا على أنه لا محل له من الإعراب، وهو- على المشهور عند النحويين- حرف جيء به للفصل، فصورته صورة الضمير، لكن معناه ليس معنى الضمير الذي يكون اسما.

(١) قوله تعالى: {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ} [الروم: ٣٩]، أي:"وما أعطيتم قرضًا من المال بقصد الربا، وطلب زيادة ذلك القرض؛ ليزيد وينمو في أموال الناس، فلا يزيد عند الله، بل يمحقه ويبطله".

قال الطبري: يقول:"وما أعطيتم أيها الناس، بعضكم بعضا من عطية؛ لتزداد في أموال الناس برجوع ثوابها إليه، ممن أعطاه ذلك، فلا يزداد ذلك عند الله، لأن

=

صاحبه لم يعطه من أعطاه مبتغيا به وجهه".

قال ابن كثير:"أي: من أعطى عطية يريد أن يرد الناس عليه أكثر مما أهدى لهم، فهذا لا ثواب له عند الله.. وهذا الصنيع مباح وإن كان لا ثواب فيه إلا أنه قد نهى عنه رسول الله ﷺ خاصة، قاله الضحاك ، واستدل بقوله: {وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ} [المدثر: ٦] أي: لا تعط العطاء تريد أكثر منه".

وفي قوله تعالى: {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ} [الروم: ٣٩]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنه الرجل يهدي هدية ليكافأ عليها أفضل منها، قاله ابن عباس ،سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، وإبراهيم ، وطاووس ، وهو اختيار الطبري.

قال الطبري:"لأنه أظهر معانيه".

قال ابن عباس:"هو ما يعطي الناس بينهم بعضهم بعضا، يعطي الرجل الرجل العطية، يريد أن يعطى أكثر منها".

قال سعيد بن جبير:"هو الرجل يعطي الرجل العطية ليثيبه".

قال مجاهد:"يعطي ماله يبتغي أفضل منه".

وقال مجاهد:"هي الهدايا".

قال إبراهيم:"هو الرجل يهدي إلى الرجل الهدية؛ ليثيبه أفضل منها".

قال طاووس:"هو الرجل يعطي العطية، ويهدي الهدية، ليثاب أفضل من ذلك، ليس فيه أجر ولا وزر".

قال قتادة:"ما أعطيت من شيء تريد مثابة الدنيا، ومجازاة الناس ذاك الربا الذي لا يقبله الله، ولا يجزي به".

الثاني: أنه في رجل صحبه في الطريق فخدمه فجعل له المخدوم بعض الربح من ماله جزاء لخدمته لا لوجه الله، قاله عامر الشعبي.

=

الثالث: أنه في رجل يهب لذي قرابة له مالًا ليصير به غنيًّا ذا مال ولا يفعله طلبًا لثواب الله، قاله ابن عباس -في رواية- ، وإبراهيم النخعي.

قال إبراهيم: "كان هذا في الجاهلية، يعطي أحدهم ذا القرابة المال يكثر به ماله". :" أن ذلك للنبي ﷺ خاصة، وأما لغيره فحلال. وهذا قول الضحاك.

قال الضحاك: "هو الربا الحلال أن تهدي تريد أكثر منه، وليس له أجر ولا وزر، ونهى عنه رسول الله ﷺ خاصة فقال: ولا تمنن تستكثر".

قال الزجاج: "يعني به: دفع الإنسان الشيء ليعوض ما هو أكثر منه، فذلك في أكثر التفسير ليس بحرام، ولكنه لا ثواب لمن زاد على ما أخذ. والربا ربوان، والحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو يجر منفعة، فهذا حرام، والذي ليس بحرام هو الذي يهبه الإنسان يستدعي به ما هو أكثر منه، أو يهدي الهدية يستدعي بها ما هو أكثر منها".

وقرئ: «لتربوا»، بالتاء.

قوله تعالى: {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ} [الروم: ٣٩]، أي: "وما أعطيتم من زكاة وصدقة للمستحقين ابتغاء مرضاة الله وطلبًا لثوابه، فهذا هو الذي يقبله الله ويضاعفه لكم أضعافًا كثيرة".

قال الطبري: "يقول: وما أعطيتم من صدقة تريدون بها وجه الله، {فأولئك} يعني الذين يتصدقون بأموالهم، ملتمسين بذلك وجه الله هم الذين لهم الضعف من الأجر والثواب. من قول العرب: أصبح القوم مسمنين معطشين، إذا سمنت إبلهم وعطشت".

قال الزجاج: "أي وما أعطيتم من صدقة لا تطلبون بها المكافأة وإنما يقصدون بها ما عند الله، {فأولئك هم [المضعفون}، أي: فأهلها هم المضعفون، أي: هم الذي يضاعف لهم الثواب، يعطون بالحسنة عشرة أمثالها ويضاعف الله لمن يشاء،

=

=

وقيل: {المضعفون} كما يقال: رجل مقو، أي: صاحب قوة، وموسر، أي: صاحب يسار، وكذلك: مضعف، أي: ذو أضعاف من الحسنات".

قال ابن كثير:"وإنما الثواب عند الله في الزكاة؛ ولهذا قال: {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ} أي: الذين يضاعف الله لهم الثواب والجزاء، كما جاء في الصحيح: «وما تصدق أحد بِعَدْل تمرة من كسب طيب إلا أخذها الرحمن بيمينه، فَيُرَبِّيها لصاحبها كما يُرَبِّي أحدكم فَلُوّه أو فَصِيلَه، حتى تصير التمرة أعظم من أُحُد» ".

عن قتادة قوله: "{وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون}، قال: هذا الذي يقبله الله ويضعفه لهم عشر أمثالها، وأكثر من ذلك".

وعن ابن عباس، قوله: {وما آتيتم من زكاة}، قال: هي الصدقة".

قال العثيمين: لما أمر الله تعالى بإيتاء ذي القربى حقه في قوله تعالى: {فآت ذا القربى حقه والمسكين} إلى آخره، حذر من هذا الأمر {وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس}، والربا في اللغة الزيادة كقوله تعالى: {فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت} [الحج: ٥]، أي علت، ومنه الربوة للمكان المرتفع، أما في الشرع فالربا المحرم هو زيادة في أشياء أو نسيء في أشياء، فهو إما أشياء يزيد فيها كما لو باع صاعا من البر بصاعين منه ولو يدا بيد فهو ربا: ربا فضل. أو باع دنانير بدراهم مع تأخير القبض فهذا ربا نسيئة، وكلاهما محرم.

وأما الربا هنا في الآية {وما آتيتم من ربا} فالمراد به الزيادة فهو ربا لغوي، هذا هو الذي عليه جمهور المصنفين، فقوله تعالى: {وما آتيتم} أي وما أعطيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله، وقولنا: وما أعطيتم من ربا؟ فسره المصنف رَحِمَهُ اللهُ بقوله: [بأن يعطي شيئا هبة أو هدية ليطلب أكثر منه]، تهدي لشخص لأجل أن يعطيك أكثر أو تهبه من أجل أن يرد عليك أكثر مما وهبت الآن

=

=

آتيت شيئا ليرد عليك أكثر منه، نقول آتيت ربا.

لكن إذا قال قائل: أنا ما أعطيت ربا أنا أعطيت شيئا حصل به الربا؟

أجاب المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا: [فسمي باسم المطلوب من الزيادة في المعاملة]، فيكون هذا الذي أعطى ليعطى أكثر كأنه أعطى ربا لأنه أعطيه، هذا ما عليه أكثر المصنفين.

وعلى هذا فيكون الربا هنا لغويا، وهنا قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [هبة أو هدية] الفرق بين الهبة والهدية أن الهبة يقصد بها مجرد الإحسان إلى المعطى فقط، والهدية يقصد بها التودد والإكرام؛ ولهذا قال الرسول ﷺ: "تهادوا تحابوا"، يوجد شيء ثالث يسمى صدقة يقصد به ثواب الآخرة فما يقصد به ثواب الآخرة فهو صدقة، وما يقصد به التودد والإكرام فهو هدية، وما يقصد به نفع المعطى فهو ربا.

قوله تعالى: {وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس} كأن الله ﷻ حذر من أن يؤتي الإنسان أحدا من ذوي القربة أو المساكين أو ابن السبيل لأجل أن يعطى أكثر.

قوله تعالى: {فلا يربو عند الله} أي فلا يزيد عند الله ﷻ لأن هذه الحالة حال دنيا نازلة، ولهذا نهى الله عنها رسوله ﷺ في قوله تعالى: {ولا تمنن تستكثر (٦)} [المدثر: ٦]، يعني لا تعط لأجل أن تعطى أكثر، ولما كانت هذه الحالة نازلة، قال هنا {فلا يربو عند الله} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ليربوا فى أموال الناس} المعطين أي يزيد]، {فلا يربو} يعني فلا يزيد، قال المصنف: [فلا يزكو {عند الله} أي لا ثواب فيه للمعطين]، وذلك لأنها حال لا تنبغي فلا يكون فيها أجر عند الله ﷻ هذا ما ذكره المصنفون في تفسير هذه الآية ورووه عن ابن عباس وغيره.

وعندي أنه يحتمل في الآية معنى آخر يكون قوله تعالى: {وما آتيتم من ربا} الربا الشرعي، ويخاطب الله ﷻ المعطين للربا يعني أن الربا الذي تعطونه غيركم وإن كان يزيد في أموالهم فإنه لا يربو عند الله بل إنه على العكس يحصل به المحق

=

=

والسحت للمال الطيب، فلا خير فيه ويؤيد ذلك قوله تعالى: {وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون} ففرق بين المرابي وبين المتصدق، كما أن الله ﷻ يقرن بينهما في بعض الآيات مثل ما ذكر في سورة البقرة ذكر الله الإنفاق وذكر بعده الربا، وكذلك أيضا في سورة آل عمران {لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون (١٣٠) واتقوا النار التي أعدت للكافرين (١٣١) وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون (١٣٢) وسارعوا إلى مغفرة من ربكم} [آل عمران: ١٣٠ - ١٣٣]، وذكر من جملة أوصافهم أنهم ينفقون في السراء والضراء، ولكن هذا الاحتمال حتى الآن ما رأيت أحدا قال به، وإنما يقولون بالمعنى الأول وهو أن يعطي الإنسان شيئا هبة أو هدية ليعطى أكثر فإن هذا وإن زاد في أموال المعطين فليس فيه زيادة عند الله لأنه خلق مذموم.

فلو قال قائل: ما تقولون فيما لو أهدينا إلى شخص معروف بالمكافأة وأنا ما قصدت فهل يجوز أم لا؟ قلنا: ما دام أنك ما قصدت فإنه لا يضر.

وهل الإهداء للأمراء والملوك والوزراء وما أشبههم يدخل في هذا النهي؟

غالب الذين يهدون خصوصا على الملوك والكبار من الأمراء إنما يريدون الزيادة، يريدون أكثر؛ ولهذا إذا عرف الإنسان بأنه لا يعطي إلا مثل القيمة أو دونها لا يعطى هدايا، فلا يعطى هدايا إلا من عرف أنه يبذل أكثر ويرد أكثر.

قوله تعالى: {وما آتيتم} يعني أعطيتم {من زكاة}: (من) حرف جر وهي بيانية بيان لـ (ما) في قوله تعالى: {وما آتيتم}، و (ما) هنا إعرابها شرطية بدليل قوله تعالى: {فأولئك هم المضعفون} فارتبطت (الفاء) في الجواب يعني ومهما آتيتم من زكاة بهذا القيد تريدون وجه الله {فأولئك هم المضعفون}.

وقوله تعالى: {من زكاة}، قال المصنف: [صدقة]، وفي هذا القيد نظر إن قصد بها صدقة التطوع أما إن قصد بها الصدقة مطلقا فنعم لأن الصدقة تطلق على الواجب

=

=

والمستحب والدليل على إطلاقها على الواجب قوله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} [التوبة: ٦٠]، فهذا للواجب والمستحب.

إذن نقول: {من زكاة} المراد بها الزكاة الواجبة.

فبالمعنى الأول كيف نحولها إلى صدقة على أن المراد بها التطوع؟

والصواب: أن المراد بالزكاة هي الزكاة الواجبة لأنها مرادة عند الإطلاق، {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} [البقرة: ٤٣]، المراد الواجب، إذن: {وما آتيتم من زكاة} أي من صدقة واجبة.

لو قال قائل: الزكاة فرضت بالمدينة وهذه السورة مكية؟

قلنا: هذه لا تدل على الفرض، وإنما تدل على الأجر فقط، مع أن الصحيح أن الزكاة مفروضة بمكة لكن تقديرها وتقدير أنصبائها هو الذي كان في المدينة هذا هو الصحيح.

قوله تعالى: {وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله} يعني تريدون بهذه الزكاة التي آتيتم، تريدون وجه الله، هذه جملة شرط للثواب والأجر أن يريد الإنسان وجه الله؛ لأن من لا يريد وجه الله إما أن يريد وجه غيره أو أن لا يريد شيئا، إذا أراد وجه غيره فليس له أجر بل عليه وزر لأنه مراء مشرك فلا تقبل منه، وإن لم يرد وجه الله ولا غيره لكنه أراد إبراء ذمته فقط كما هو حال غالب من يؤدي الزكاة بل- الله يعاملنا بعفوه- غالب من يؤدي حتى الصلاة، أكثر الناس عندما يأتي إلى الصلاة تجده يريد إبراء ذمته لا يشعر بأن هذه الصلاة تقربه إلى الله ﷻ ويريد القرب بها إلى الله هذا، فغالب الناس- إلا من وفق وصار ينتبه عند فعل الطاعات بإرادة وجه الله وهو الإخلاص واتباع الرسول ﷺ في هذه العبادة لا يراد وجه الله ولا يراد وجه غيره، وإنما أراد بها إبراء ذمته تنفعه بلا شك وتبرأ بها ذمته وربما يؤجر لقيامه بركن من أركان الإسلام، بل يقينا يؤجر لكن ربما يؤجر أيضا بكونه يشعر أن هذه

=

=

مما أوجب الله عليه فيؤديه؛ لأن هذا لا شك أنه تعبد لله يعني فعله تعبدا لكن كونه يريد بذلك وجه الله والتقرب إليه هذه حالة أعلى من كونه يريد مجرد إبراء ذمته.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [قوله تعالى: {تريدون} بها {وجه الله فأولئك هم المضعفون} ثوابهم بما أرادوه].

قوله تعالى: {وجه الله} المصنف لم يفسرها هنا، لكنه فسرها في الآية التي قبلها بأنها ثوابه والصواب أن المراد بوجه الله ذات وجه الله لا ثوابه وفيه إشارة كما سبق إلى رؤية المؤمنين ربهم.

وقوله تعالى: {فأولئك هم المضعفون} جواب الشرط، {وهم} ضمير فصل، {المضعفون} خبر (أولئك) ومعنى {المضعفون} أي الحاصلون على التضعيف لأن الفعل الثلاثي إذا دخلت عليه الهمزة فقد يراد به الدخول في الشيء مثل قولهم: (أنجد) أي دخل نجدا فمعنى (أضعف) هنا أي صار من ذوي الأضعاف، والأضعاف معناه الزيادة يعني أولئك هم المضعفون الذين حصلوا على مضاعفة الأجر والثواب بخلاف الأولين الذين آتوا الربا ليربوا في أموال الناس، فهؤلاء ليس لهم زيادة، فالزيادة للذين آتوا الزكاة يريدون وجه الله، هؤلاء هم المضعفون أي الداخلون في المضاعفة.

قوله تعالى: {فأولئك هم المضعفون} قول المصنف: {المضعفون} ثوابهم] يعني الذين ضاعفوه وزادوه بما أرادوه.

ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فيه التفات عن الخطاب إلى الغيبه]، والخطاب هو قوله تعالى: {وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله}، هذا خطاب، وكان مقتضى السياق إذا كان على نسق واحد أن يقال لأنتم المضعفون، لكن قال: {فأولئك هم المضعفون} وفائدة الالتفات التنبيه وفيه تعلية للشأن مثل التعبير بقوله تعالى: {وقال ربكم ادعوني} [غافر: ٦٠]، لم يقل وقلت لكم أو أقول لكم، تعظيما لشأنه

=

اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٤٠).

{اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ} مِمَّنْ أَشْرَكْتُمْ بِاَللهِ {مَنْ يَفْعَل مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْء} لَا {سُبْحَانه وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} بِهِ[1].

=

تعالى فيكون المراد بذلك تعظيم شأن هؤلاء الذين أردوا وجه الله ﷻ بكونهم حصلوا على مضاعفة الأجر والثواب بخلاف الأولين.

(١) قوله تعالى: {اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ} [الروم: ٤٠]، أي: "الله وحده هو الذي خلقكم -أيها الناس- ثم رزقكم في هذه الحياة".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره للمشركين به، معرفهم قبح فعلهم، وخبث صنيعهم: الله أيها القوم الذي لا تصلح العبادة إلا له، ولا ينبغي أن تكون لغيره، هو الذي خلقكم ولم تكونوا شيئا، ثم رزقكم وخولكم، ولم تكونوا تملكون قبل ذلك".

قال ابن كثير: "أي: هو الخالق الرازق يخرج الإنسان من بطن أمه عريانا لا علم له ولا سمع ولا بصر ولا قُوَى، ثم يرزقه جميع ذلك بعد ذلك، والرياش واللباس والمال والأملاك والمكاسب، كما قال الإمام أحمد:.. عن حَبَّة وسواء ابني خالد قالا دخلنا على النبي ﷺ وهو يصلح شيئا فأعَنَّاه، فقال: «لا تيأسا من الرزق ما تَهَزّزَتْ رؤوسكما؛ فإن الإنسان تلده أمه أحمر ليس عليه قشرة، ثم يرزقه الله ﷻ» ".

قال القشيري: "«ثم» حرف يقتضى التراخي وفي ذلك إشارة إلى أنه ليس من ضرورة خلقه إياك أن يرزقك كنت في ضعف أحوالك ابتداء ما خلقك، فأنبتك

=

=

وأحياك من غير حاجة لك إلى رزق فإلى أن خرجت من بطن أمك: إما أن كان يغنيك عن الرزق وأنت جنين فى بطن الأم ولم يكن لك أكل ولا شرب، وإما أن كان يعطيك ما يكفيك من الرزق، إن حق ما قالوا: إن الجنين يتغذى بدم الطمث. وإذا أخرجك من بطن أمك رزقك على الوجه المعهود في الوقت المعلوم، فيسر لك أسباب الأكل والشرب من لبن الأم، ثم من فنون الطعام، ثم أرزاق القلوب والسرائر من الإيمان والعرفان وأرزاق التوفيق من الطاعات والعبادات، وأرزاق اللسان من الأذكار وغير ذلك مما جرى ذكره".

قال سهل:"أفضل الرزق السكون إلى الرازق".

قوله تعالى: {ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ} [الروم: ٤٠]، أي:"ثم يميتكم بانتهاء آجالكم، ثم يبعثكم من القبور أحياء للحساب والجزاء".

قال الطبري: يقول: "ثم هو يميتكم من بعد أن خلقكم أحياء، ثم يحييكم من بعد مماتكم لبعث القيامة".

قال ابن كثير:" {ثُمَّ يُمِيتُكُمْ}، أي: بعد هذه الحياة {ثُمَّ يُحْيِيكُمْ} أي: يوم القيامة".

عن قتادة: "{ثُمَّ يُحْيِيكُمْ} للبعث بعد الموت".

قوله تعالى: {هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ} [الروم: ٤٠]، أي:"هل من شركائكم مَن يفعل من ذلكم من شيء؟".

قال الطبري:"هل من آلهتكم وأوثانكم التي تجعلونهم لله في عبادتكم إياه شركاء من يفعل من ذلكم من شيء، فيخلق، أو يرزق، أو يميت، أو ينشر، وهذا من الله تقريع لهؤلاء المشركين. وإنما معنى الكلام أن شركاءهم لا تفعل شيئا من ذلك، فكيف يعبد من دون الله من لا يفعل شيئا من ذلك".

قال ابن كثير:"أي: لا يقدر أحد منهم على فعل شيء من ذلك، بل الله سبحانه

=

=

وتعالى هو المستقل بالخلق والرزق، والإحياء والإماتة، ثم يبعث الخلائق يوم القيامة".

قال يحيى:"{هل من شركائكم}: استفهام منه، يعني: ما يعبد من دونه، {من يفعل من ذلكم من شيء}: يخلق، أو يرزق، أو يميت، أو يحيي".

عن، قتادة: "{هَلْ مِن شُرَكائِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُمْ مِن شَيْءٍ} لا والله".

قوله تعالى: {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الروم: ٤٠]، أي:"تنزَّه الله وتقدَّس عن شرك هؤلاء المشركين به".

قال الطبري:"ثم برأ نفسه تعالى ذكره عن الفرية التي افتراها هؤلاء المشركون عليه بزعمهم أن آلهتهم له شركاء، فقال جل ثناؤه: تنزيها لله وتبرئة وعلوا له عن شرك هؤلاء المشركين به".

قال ابن كثير:"أي: تعالى وتقدس وتنزه وتعاظم وجل وعَزّ عن أن يكون له شريك أو نظير أو مساوٍ، أو ولد أو والد، بل هو الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد".

قال قتادة:"يسبح نفسه إذ قيل عليه البهتان".

عن ميمون بن مهران: {سبحان الله}: اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء".

عن الحسن قال: "{سبحان الله}: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه".

قال العثيمين: قوله تعالى: {الله الذي خلقكم} يعني أوجدكم من العدم، لكن الخلق ليس مجرد الإيجاد بل هو الإيجاد بتقدير، بل إن بعضهم قال إن الخلق في الأصل هو التقدير واستدلوا لذلك بقول الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ... ض الناس يخلق ثم لا يفري

معنى: (ما خلقت) أي ما قدرت ولكن الصحيح أنه يطلق على الإيجاد المسبوق بالتقدير فمعنى {خلقكم} أوجدكم إيجادا مسبوقا بالتقدير والإحكام والإتقان

=

=

وهـذا مـسلم حتـى عنـد المـشركين {ولـئن سـألتهم مـن خلقهـم ليقـولن الله} [الزخرف: ٨٧]، ولا يمكن لأحد أبدا إلا المجنون أن يدعي أنه خلق نفسه، أو يدعي أنه خلق بدون خالق {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (٣٥)} [الطور: ٣٥]، فأنت ما خلقك أبوك ولا خلقتك أمك ولا خلقك أحد من البشر ولا من غير البشر سوى الله سبحانه وتعالى فهذا أمر مسلم، وأما أهل الطبيعة فيقولون هذا شيء وجد في الأزل على هذا الصفة وصار يتفاعل ويتوالد وما أشبه ذلك لكن يقرون بموجد فلا يقولون إن هذا الإنسان مثلا أو هذا الحيوان وجد هكذا صدفة يقرون بموجد وهي الطبيعة، فنقول لهم هذه الطبيعة من الذي أوجدها؟ لكن هؤلاء مكابرون ولا عبرة بقولهم.

قوله تعالى: {ثم رزقكم} أي أعطاكم. والرزق في اللغة العطاء ومنه قوله سبحانه وتعالى: {وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه} [النساء: ٨]، أعطوهم وهل أحد يدعي أن الرازق سوى الله؟ قد يدعي أحد. قد يقول: الله قال: {فارزقوهم} فأنا رزقت هذا الإنسان أي أعطيته فيقال لكن من الذي خلق ما أعطيت؟ الله، الذي رزقك هذا هو الله، ومهما كان من عمل بني آدم فإنما هو تحويل لا إيجاد كل أعمال بني آدم حتى الصنائع والبناء وغير ذلك ليس إلا مجرد تحويل يعني تغيير من شيء إلى شيء وإلا فالأصل هو الله ﷻ هو الخالق وهو الموجد، هذا الرزق الذي أعطيت أو هذا الرجل أعطيته كيسا من الطعام صحيح أنك رزقته لكن من الذي أوجد هذا الكيس؟ الله ﷻ فإذا الرزق أصله من الله وإن كان قد يوجد على أيدي بعض الناس لقوله تعالى: {فارزقوهم منه}.

وقول الرسول ﷺ: "ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"، لكن يقال من الذي خلق هذا الرزق؟ ومن الذي جلبه إليك؟ ومن الذي قدر أن تعطيه؟

=

=

والجواب على كل هذا: هو الله.

وقوله تعالى: {ثم يميتكم} يعني بعد هذا الخلق والإمداد، الخلق إعداد، والرزق إمداد، الله ﷻ أوجدك وأعدك وهيأك ثم أمدك بما به قوامك بعد ذلك. {يميتكم} يعني بعد الحياة: حياة الدنيا يكون الموت وهو مفارقة الروح البدن مفارقة تامة لأن النوم فيه مفارقة تفارق الروح البدن ولكن ليست مفارقة تامة، أما الموت الذي هو الموت فهي مفارقة تامة ولكنها تعاد إليه في قبره إعادة برزخية لا كإعادتها في الدنيا.

قوله تعالى: {ثم يميتكم ثم يحييكم} الحياة الآخرة التي ليس بعدها فناء.

قوله تعالى: {شركائكم} أي: من شركائكم الذين أشركتموهم، فتكون مضافة إلى المفعول، يعني هل من هؤلاء الذين أشركتموهم بالله؛ ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [ممن أشركتم بالله]، أي ممن أشركتموهم، والإنسان إذا أشرك فالمشرك به مفعول وليس معنى شركائكم هم الذين شاركوكم أو أشركوكم، بل أنتم الذين أشركتموهم مع الله فهو مضاف إلى مفعوله.

قوله تعالى: {من يفعل من ذلكم من شيء} إعراب {من يفعل} محلها من الإعراب يحتمل أن تكون نكرة موصوفة والتقدير {هل من شركائكم} أحد يفعل ذلك ويحتمل أن تكون موصولة على أنها مبتدأ مؤخر أي هل الذي يفعل ذلك من شركائكم، والأول أحسن أن تكون نكرة موصوفة يعني هل من شركائكم أحد يفعل شيئا من ذلك.

وقوله تعالى: {من شيء} من زائدة وصحت زيادتها لأن الاستفهام هنا بمعنى النفي و {من} تزاد في النفي كما قال ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ:

وزيد في نفي وشبهه فجر ... نكرة كـ (ما لباغ من مفر)

وقوله تعالى: {من ذلكم} المشار إليه الخلق والرزق والإحياء والإماتة، فعلى

=

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٤١).

{ظَهَرَ الْفَسَاد فِي الْبَرّ} أَيْ الْقِفَار بِقَحْطِ الْمَطَر وَقِلَّة النَّبَات {وَالْبَحْر} أَيْ الْبِلَاد الَّتِي عليها الْأَنْهَار بِقِلَّةِ مَائِهَا {بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاس} مِنْ الْمَعَاصِي {لِيُذِيقَهُمْ} بِالْيَاءِ وَالنُّون {بَعْض الَّذِي عَمِلُوا} أَيْ عُقُوبَته {لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} يَتُوبُونَ[1].

=

هذا يكون الجواب عن كونه مفردا مذكرا مع أن السابق أربعة أشياء: جمع، يقال لأنه أول بالمذكور {من يفعل من ذلكم} أي من ذلكم المذكور، فصح أن يأتي اسم الإشارة مفردا مذكرا لأنه عائد إلى مذكور.

وقوله تعالى: {من شيء} يعني لا يمكن أن يفعل هؤلاء أي شيء من هذه الأمور لا الخلق ولا الرزق والإحياء ولا الإماتة وهذا على سبيل التحدي، فإذا كانت هذه الآلهة التي أشركت بالله لا تفعل شيئا من هذا هل يصح أن تكون آلهة؟ لا بل تاليهها باطل؛ لقوله تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل} [لقمان: ٣٠].

يبقى النظر لو ادعى مدع أنه يحيى ويميت كالذي حاج إبراهيم في ربه، إبراهيم ﷺ قال له: {ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت} [البقرة: ٢٥٨]. فما هو الجواب لو قال قائل: إن من المعبودين من يستطيع أن يحيى ويميت؟

نقول: هذه دعوى باطلة؛ لأن الإحياء والإماتة من الإنسان ليست إحياء وإماتة ولكنها فعل سبب.

(١) قوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ} [الروم: ٤١]، أي:"ظهرت البلايا والنكبات في بر الأرض وبحرها بسبب معاصي الناس

=

=

وذنوبهم".

قال الطبري:"ظهرت المعاصي في بر الأرض وبحرها بكسب أيدي الناس ما نهاهم الله عنه".

قال ابن عباس:"نقصان البركة بأعمال العباد كي يتوبوا".

قال الحسن:"أفسدهم الله بذنوبهم في بر الأرض وبحرها بأعمالهم الخبيثة".

قال قتادة:"هذا قبل أن يبعث الله نبيه محمدا ﷺ، امتلأت ضلالة وظلما، فلما بعث الله نبيه رجع راجعون من الناس".

قال الشوكاني:"الباء في {بما كسبت} : للسببية، و {ما} : إما موصولة أو مصدرية".

وفي معنى «الفساد» هاهنا أقوال:

أحدها: أنه: الشرك امتلأت الأرض ضلالة وظلما. قاله قتادة ، وزيد بن اسلم.

قال ابن كثير:"وفيه نظر".

الثاني: ارتكاب المعاصي، قاله أبو العالية.

الثالث: قحط المطر وقلة النبات. قاله يحيى بن سلام.:" أي: أجدب البر وانقطعت مادة البحر بذنوب الناس. قاله الفراء ، وابن قتيبة ، وهو معنى قول عطية.

وروي عن فضيل بن مرزوق، عن عطية:"{ظهر الفساد في البر والبحر} ، قال: قلت: هذا البر، والبحر أي فساد فيه؟ قال: فقال: إذا قل المطر، قل الغوص".

وعن ن زيد بن رفيع، قوله: "{ظهر الفساد في البر والبحر} ، قال: انقطاع المطر. قيل: فالبحر؟ قال: إذا لم يمطر عميت دواب البحر".

قال الفراء:"وكان ذلك ليذاقوا الشدة بذنوبهم في العاجل".

الخامس: فساد البر: قتل ابن آدم أخاه، وفساد البحر: أخذ السفينة غصبًا. قاله

=

=

مجاهد.

السادس: أن ظهور الفساد ولاة السوء. أفاده الماوردي.

قال ابن كثير: معناه: "بان النقص في الثمار والزروع بسبب المعاصي".

قال أبو العالية: مَنْ عصى الله في الأرض فقد أفسد في الأرض؛ لأن صلاح الأرض والسماء بالطاعة".

وفي الحديث: "لَحَدٌّ يقام في الأرض أحبّ إلى أهلها من أن يمطروا أربعين صباحا".

قال ابن كثير: «السبب في هذا أن الحدود إذا أقيمت، انكف الناس- أو أكثرهم، أو كثير منهم- عن تعاطي المحرمات، وإذا ارتكبت المعاصي كان سببا في محاق البركات من السماء والأرض؛ ولهذا إذا نزل عيسى ابن مريم عليه السلام، في آخر الزمان فحكم بهذه الشريعة المطهرة في ذلك الوقت، من قتل الخنزير وكسر الصليب ووضع الجزية، وهو تركها- فلا يقبل إلا الإسلام أو السيف، فإذا أهلك الله في زمانه الدجال وأتباعه ويأجوج ومأجوج، قيل للأرض: أخرجي بركاتك. فيأكل من الرمانة الفئَام من الناس، ويستظلون بقَحْفها، ويكفي لبن اللّقحة الجماعةَ من الناس. وما ذاك إلا ببركة تنفيذ شريعة رسول الله ﷺ، فكلما أقيم العدل كثرت البركات والخير.

ولهذا ثبت في الصحيح: «إنَّ الفاجر إذا مات تستريح منه العباد والبلاد، والشجر والدواب».

وروي عن أبي قحذم قال:"وجد رجل في زمان زياد- أو: ابن زياد- صرة فيها حَبّ، يعني من بر أمثال النوى، عليه مكتوب: هذا نبت في زمان كان يعمل فيه بالعدل".

وفي قوله تعالى: {فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} [الروم: ٤١]، أقوال:

=

=

أحدها: أن البر: الفلوات، وبالبحر: الأمصار والقرى التي على المياه والأنهار. وهذا قول مجاهد ، وعكرمة.

روي عن مجاهد، أنه قرأ: "{ظهر الفساد في البر والبحر...} الآية، ثم قال: أما والله ما هو بحركم هذا، ولكن كل قرية على ماء جار فهو بحر".

عن حبيب بن الزبير، قال: "جاء رجل إلى عكرمة فقال يا أبا عبد الله قوله جل ثناؤه {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس} [الروم: ٤١] فهذا البر قد عرفناه فما بال البحر قال: «إن العرب تسمي الأمصار البحر».

قال ابن كثير: هذا" القول الأول أظهر، وعليه الأكثر، ويؤيده ما ذكره محمد بن إسحاق في السيرة: أن رسول الله ﷺ وسلم صَالَح ملك أيلة، وكتب إليه ببحره، يعني: ببلده".

الثاني: أن البر: أهل العمود، والبحر: أهل القرى والريف، حكاه الطبري.

الثالث: أن البر: بادية الأعراب، والبحر: الأمصار والقرى. قاله الضحاك.

وروي عن قتادة:"البر: أهل البوادي ، والبحر: أهل القرى".

وروي عن عطاء في الآية قال: "البحر: الجزائر".:" أن البر: ما كان من المدن والقرى على غير نهر، والبحر ما كان على شط نهر، قاله ابن عباس.

وقال السدي:"البر: كل قرية نائبة عن البحر مثل مكة والمدينة، والبحر كل قرية علي البحر مثل كوفة والبصرة والشام".

الخامس: أن البر: ظهر الأرض، الأمصار وغيرها، والبحر: البحر المعروف. وهذا قول مجاهد-في رواية اخرى- ، وابن أبي نجيح ، وعطية.

قال الشوكاني:"البر والبحر: هما المعروفان المشهوران، ويكون معنى البر: مدن البر، ومعنى البحر: مدن البحر، وما يتصل بالمدن من مزارعها ومراعيها".

وقال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن الله تعالى ذكره، أخبر أن

=

=

الفساد قد ظهر في البر والبحر عند العرب في الأرض القفار، والبحر بحران: بحر ملح، وبحر عذب، فهما جميعا عندهم بحر، ولم يخصص جل ثناؤه الخبر عن ظهور ذلك في بحر دون بحر، فذلك على ما وقع عليه اسم بحر عذبا كان أو ملحا. إذا كان ذلك كذلك، دخل القرى التي على الأنهار والبحار.

فتأويل الكلام إذن إذ كان الأمر كما وصفت، ظهرت معاصي الله في كل مكان من بر وبحر {بما كسبت أيدي الناس} : أي: بذنوب الناس، وانتشر الظلم فيهما".

قوله تعالى: {لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا} [الروم: ٤١]، أي:"ليذيقهم وبال بعض أعمالهم في الدنيا قبل أن يعاقبهم بها جميعًا في الآخرة".

قال ابن كثير:"أي: يبتليهم بنقص الأموال والأنفس والثمرات، اختبارا منه، ومجازاة على صنيعهم".

قال الشوكاني:"اللام في {ليذيقهم} لام العلة، أي: ليذيقهم عقاب بعض عملهم، أو جزاء بعض عملهم".

قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [الروم: ٤١]، أي:"لعلهم يتوبون ويرجعون عمّا هم عليه من المعاصي والآثام".

قال ابن كثير:"أي: عن المعاصي، كما قال تعالى: {وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [الأعراف: ١٦٨]".

قال ابن عباس:"يتوبون". وروي عن الحسن مثله.

قال الحسن:"يرجع من بعدهم".

عن إبراهيم:"{لعلهم يرجعون}، قال: إلى الحق".

عن مسروق، عن عبد الله:"{لعلهم يرجعون}، يوم بدر لعلهم يتوبون".

قال قتادة:"لعل راجعا أن يرجع، لعل تائبا أن يتوب، لعل مستعتبا أن يستعتب".

قال كعب:"إنا نجد أن الله تعالى يقول: «أنا الله لا إله إلا أنا، خالق الخلق، أنا

=

=

الملك العظيم، ديان الدين، ورب الملوك، قلوبهم بيدي، فلا تشاغلوا بذكرهم عن ذكري ودعائي والتوبة إلي، حتى أعطفهم عليكم بالرحمة، فأجعلهم رحمة وإلا جعلتهم نقمة»، ثم قال: "ارجعوا رحمكم الله تعالى، وموتوا من قريب، فإن الله يقول: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} [الروم: ٤١]، قال: ثم قال: {ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله} [الحديد: ١٦]، قال كعب: فهل ترون الله تعالى يعاتب إلا المؤمنين؟".

قال العثيمين: قوله ﷻ: {ظهر} بمعنى بأن واتضح، وقوله ﷻ: {الفساد} ضد الصلاح وهو من كل شيء بحسبه ففساد الزروع بيبسها وتلفها بالعواصف والأمطار المغرقة والبرق المتلف وكذلك فساد المواشي بهلاكها ومرضها، وفساد الثمار بنقصها وما أشبه ذلك، المهم الفساد في كل شيء بحسبه وهل الفساد هنا يراد به الفساد الحسي أو يشمل الفساد الحسي والمعنوي؟ الصحيح أنه يشمل الفساد الحسي والمعنوي، فالحسي ما ذكرنا أمثلته قبل، والمعنوي هو كثرة المعاصي والفسوق وانتشارها بين الناس وعدم المبالاة بها حتى يصبح المنكر معروفا والمعروف منكرا، فإن هذا من أعظم الفساد قال الله تعالى: {ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها} [الأعراف: ٥٦] قال العلماء لا تفسدوها بالمعاصي.

وقوله تعالى: {في البر}؛ يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي القفار بقحط المطر وقلة النبات].

البر القفار، يعني الفيافي الخارجة عن المدن والسكان، وقيل المراد بالبر ما ليس ببحر فيشمل المدن والأمصار والقفار وغيرها.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{والبحر} أي: البلاد التي على الأنهار بقلة مائها، فمشى المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن المراد بالبر ما سوى العمران، والمراد بالبحر العمران

=

الذي على شواطئ البحار، وبهذا قال كثير من المصنفين ولكن الصواب أن المراد بالبر ما سوى البحر، والمراد بالبحر الماء؛ لأن ما ذكرناه هنا أعم مما ذكره المصنف وغيره وهو الأظهر أيضا، فإن البحر إذا أطلق في القرآن يراد به الماء، ففساد البر كما قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالقحط وقلة النبات] وفساد النبات أيضا بعد وجوده؛ ولهذا أرسل الله على آل فرعون الجراد والقمل والضفادع والدم، أربع آفات، الجراد يفسد الزروع بعد خروجها ويأكلها، القمل يفسد القوت، إذا حصد وأدخل جاءه القمل وهو السوس الذي يتلفه فهو ما يدخل من السوس في القوت يسمونه عندنا (النخشية) وهي عبارة عن دودة تكون في الحبوب فتفسده وتأكله فيكون قشورا فقط. والضفادع بالماء، امتلأت مياههم ضفادع حتى إن الإنسان لا يستطيع أن يشرب الماء بسبب الضفادع- والعياذ بالله -. والدم: الصحيح أن المراد به النزيف وإن كان بعض العلماء يقول إن المراد بالدم أن يكون الماء عند آل فرعون كالدم والصواب أنه النزيف لأن الله ذكر إفساد الماء بالضفادع فكان القوت من أوله إلى آخره وغايته وهو الدم لأن الدم يكون من القوت فصارت الأقوات- والعياذ بالله- لا تنفعهم لا قبل دخولها أجوافهم ولا بعد الدخول، وهذا من فساد البر.

فكيف كان الفساد في البحر؟

قال العلماء يكون بموت الحيتان وفسادها، وكذلك تغير المياه وعدم اطرادها كالعادة.

وقوله تعالى: {بما كسبت}: (الباء) للسببية و (ما) يحتمل أن تكون مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة، إذا كانت موصولة فلا بد لها من عائد محذوف فالتقدير بما كسبته أيدي الناس، وإن كانت مصدرية لا تحتاج إلى عائد ويكون المعنى بكسب أيدي الناس.

=

وقوله تعالى: {بما كسبت أيدي الناس} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [من المعاصي].
وقوله تعالى: {أيدي الناس} جمع يد والمراد ما كسبوا وهذا من أساليب اللغة العربية أن يعبر باليد عن صاحب اليد وليس المراد ما كسبت اليد فقط؛ لأن المعاصي لا تكون بالأيدي فقط، بل تكون باليد وبالرجل وبالعين وباللسان وبالأذن وكل الحواس يمكن للإنسان أن يعمل بها المعصية فيكون المراد بالأيدي هنا الأنفس لا اليد التي هي عضو من أعضاء البدن، وليست مجازا لأنها بسياقها دالة على أن المراد ما كسبوه فلا تكون مجازا، أما قوله تعالى: {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم} [المائدة: ٣٣]، فالمراد بـ {أيديهم} الأعضاء فالكلمة في سياقها حقيقة في معناها ولهذا لو أراد أن يصرف قوله تعالى: {أو تقطع أيديهم} إلى أن المعنى أو تقطع أبدانهم ما استطاع، كما أنه لو أراد أن يجعل بما كسبت أيدي الناس أي بما كسبت اليد نفسها فقط دون بقية الأعضاء ما استطاع وهذا هو وجه قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا مجاز في القرآن ولا في اللغة العربية؛ لأنه إذا كانت الكلمة قد تعين معناها بسياقها صارت بمقتضى هذا السياق حقيقة في هذا المعنى وحينئذ لا نحتاج إلى تأويل.
وقوله تعالى: {الناس} أصلها أناس لكن حذفت الهمزة للتخفيف كما هي في قوله في شر وخير وأصلها أشر وأخير وكما هي في قوله تعالى: {الله} فإن أصله الألاه، هكذا قيل في الله وفي النفس من هذا شيء.
قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ليذيقهم} (الياء) و (النون) بعض الذي عملوا].
{ليذيقهم}: (اللام) هنا للتعليل والمعلل متعلق هذه اللام واللام متعلقة بـ (ظهر) هذا هو المعلل ظهر لأجل أن يذيقهم، وفيها قراءتان سبعيتان وهي (ليذيقهم)، مضاف فيها الفعل إلى الله عَزَّ وَجَلَّ أو {ليذيقهم} مضاف فيها الفعل إلى ضمير

=

=

الغائب، ومع ذلك فإن هذا الغائب يعود إلى الله سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى: {ليذيقهم} يعبر دائما بالإذاقة عن الإصابة لأن الذوق هو أعلى أنواع الإدراك الحسي، فإن الإنسان يسمع بالشيء ثم يراه ثم يذوقه، أقول لك عندي تفاحة إدراكك للتفاحة الآن بالسماع ثم أخرجها وأريك إياها يكون بالرؤية، والرؤية أقوى من السماع ثم أعطيكها فتأكلها فيكون هذا بالذوق وهذا أعلى ما يكون؛ لأني إذا قلت عندي تفاحة ولم ترها أنت يحتمل أن قولي هذا كذب، وإذا أريتك إياها ولكنك ما ذقتها يحتمل أن تكون نباتا آخر يشبه التفاحة ويحتمل أن تكون من التفاح الصناعي الذي يصنعونه من البلاستيك تشاهده كأنه تفاح حقيقي، فإذا ذقتها صارت حق اليقين؛ ولهذا يعبر الله ﷻ دائما عن الإصابة بالإذاقة لأنها أعلى أنواع الإدراك.

وقوله تعالى: {بعض الذي عملوا}؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: أأي عقوبته، لأن الذي عملوا غير الفساد الظاهر في البر والبحر ولكن الفساد هو عقوبته.

قد يقول قائل: لماذا عبر عن العقوبة بالفعل؟

فنقول: عبر عن العقوبة بالفعل في قوله تعالى: {بعض الذي عملوا} لوجهين:

الوجه الأول: بيان سبب هذه العقوبة وأن سبب العقوبة هذا العمل.

الوجه الثاني: أن هذه العقوبة بقدر العمل تماما ولذلك عبر عنها بالعمل إشارة إلى أنها بقدره ليس فيها ظلم، وهذا كثير في القرآن، يعبر الله تعالى عن العقوبة بالفعل من أجل هذين الوجهين.

وقوله تعالى: {بعض الذي عملوا} يعني لا كله لأن الله يقول: {ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة} [فاطر: ٤٥]، وقال: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير (٣٠)} [الشورى: ٣٠] وهذا حق لو أن الله تعالى عاقب الناس بقدر ذنوبهم ما ترك عليها من دابة، كان كل الناس

=

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ (٤٢).

{قُلْ} لِكُفَّارِ مَكَّة {سِيرُوا فِي الْأَرْض فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَة الَّذِينَ مِنْ قَبْل كَانَ أَكْثَرهمْ مُشْرِكِينَ} فَأُهْلِكُوا بِإِشْرَاكِهِمْ وَمَسَاكِنهمْ وَمَنَازِلهمْ خَاوِيَة[1].

=

يموتون ولا يبقون ولكنه سبحانه وتعالى يصيبهم ببعض ذنوبهم فقط. الحكمة قال: {لعلهم يرجعون}؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: أيتوبون، (ولعل) هنا للتعليل، وكلما جاءت (لعل) في كلام الله فإنها للتعليل أو توقع الشيء إذا كان من المتوقع أي لأجل أن يرجعوا إلى الله عَزَّوَجَلَّ وهذه من حكم الله، أن الله تعالى يبتلي العباد بالضراء لأجل أن يرجعوا إلى الله، وكم من إنسان صارت عقوبته بالضراء سببا لرجوعه إلى ربه، بل إنها أحيانا تكون سببا مباشرا {وإذا غشيهم موج كالظلل} [لقمان: ٣٢]، أين يذهبون؟ {دعوا الله مخلصين له الدين} [لقمان: ٣٢] هذا رجوع لكنهم- والعياذ بالله- إذا نجوا عادوا إلى كفرهم.

(١) قوله تعالى: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ} [الروم: ٤٢]، أي:"قل يا محمد لهؤلاء المشركين: سيروا في أنحاء الأرض سير اعتبار وتأمل، فانظروا إلى مساكن الذين ظلموا كيف كان آخر أمرهم وعاقبة تكذيبهم للرسل".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قل يا محمد لهؤلاء المشركين بالله من قومك: سيروا في البلاد، فانظروا إلى مساكن الذين كفروا بالله من قبلكم، وكذبوا رسله، كيف كان آخر أمرهم، وعاقبة تكذيبهم رسل الله وكفرهم، ألم نهلكهم بعذاب منا، ونجعلهم عبرة لمن بعدهم".

قال ابن كثير:"أي: فانظروا ماذا حلَّ بهم من تكذيب الرسل وكفر النعم".

قال مقاتل:"فكان عاقبتهم الهلاك في الدنيا".

=

=

عن عباد بن منصور، قال: "سألت الحسن، عن قوله: {قل سيروا في الأرض}، قال: لم يسيروا في الأرض".

قال الحسن:"فينظروا كيف عذب الله قوم نوح وقوم لوط، وقوم صالح، والأمم التي عذب الله".

قال قتادة:"عاقبة الأولين والأمم قبلكم. قال: كان سوء عاقبة متعهم الله قليلا ثم صاروا إلى النار".

قال قتادة:"بئس والله، كان عاقبة المجرمين، دمر الله عليهم، وأهلكهم، ثم صيرهم إلى النار".

قوله تعالى: {كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ} [الروم: ٤٢]، أي:"فقد كان أكثرهم مشركين بالله".

قال يحيى:"أي: فأهلكهم".

قال الطبري:"يقول: فعلنا ذلك بهم؛ لأن أكثرهم كانوا مشركين بالله مثلهم".

قال العثيمين: الخطاب في قوله تعالى: {قل} للرسول عليه الصلاة والسلام ويحتمل أن يكون له ولكل من دعا إلى شريعته ودعا الناس إلى الاتعاظ والاعتبار.

وقوله تعالى: {سيروا في الأرض} السير معناه المشي و {فى} بمعنى (على) يعني على الأرض وليس المراد في داخلها وقيل: إن {فى} للظرفية، وإن الظرف يختلف بحسب المظروف وبحسب الظرف أيضا يعني مثلا إذا قلنا الماء في الكوز صار في جوف الكوز، هو والكأس أو الطاسة أو القدر فهنا صار الماء في جوفه، وإذا قلنا الكتابة في الورق اختلف، وإذا قلنا الوجه في المرآة اختلف، فيرى بعض العلماء أن {فى} هنا للظرفية ولكن ظرف كل شيء بحسبه، والسير المأمور به هنا لا أحد يتصور أن المراد احفروا لكم خندقا في الأرض وادخلوا فيه لا أحد يتصور هذا

=

=

فهنا وجهان في كلمة {فى}:

الوجه الأول: أن تجعل بمعنى (على) سيروا على الأرض أي على ظاهرها.

الوجه الثاني: أن تجعل {في} للظرفية ويقال إن الظرفية في كل مكان بحسبه هذا تفسير {قل سيروا في الأرض}.

وهل المراد السير بالأقدام أو السير بالعقول والتفكير؟

يشمل السير بالأبدان بأن يذهب الإنسان إلى مساكن القوم ليتعظ ويعتبر أو السير بالقلوب بأن يقرأ تواريخهم وأحداثهم حتى يعتبر بها، وكم من سير بالقلب صار أعظم من السير بالقدم ولكن السير بالقدم لأجل التفرج والنزهة هذا محرم كما يفعله بعض الناس الآن، يذهبون إلى ديار ثمود من أجل التفرج والنزهة والاطلاع على ما لهم من قوة سابقة مع أن الرسول ﷺ يقول: "لا تدخلوا على هؤلاء القوم إلا وأنتم باكون، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوها"، أين الذين يذهبون إلى ديار ثمود وهم يبكون والرسول ﷺ لما مر بها في ذهابه إلى تبوك مشى مسرعا وقنع رأسه: نزلها عليه الصلاة والسلام وأسرع وعلى هذا فنقول إذا سرت في أرض هؤلاء المعاقبين فسر سير متعظ معتبر كما أمر النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله تعالى: {فانظروا} نظر اعتبار وتفكر أو نظر عين؟

على حسب ما قلنا في السير إن كان سيرا بالقدم فهو نظر بالعين، وإن كان سيرا بالقلب فهو نظر بعين البصيرة: التفكر والتامل، ويمكن أن نقول أيضا حتى إذا فسرنا السير هنا بالسير الحسي على الأقدام فإنه لا بد أن يكون مقرونا بالنظر بعين البصيرة والاعتبار إذ النظر بالعين المجردة لا يفيد شيئا.

قوله تعالى: {فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل}: {كيف} محلها النصب خبرا لـ {كان} مقدما، و {عاقبة} اسم {كان} والجملة معلقة عن العمل معلقة لكلمة (انظروا) الجملة المعلقة في تأويل الاسم المفرد والتقدير فانظروا حالهم

=

=

كيف كان.

وقوله تعالى: {عاقبة} هنا مصدر ولهذا ذكر الفعل أي بمعنى عقبى.

قوله تعالى: {من} حرف جر {قبل} مبنية على الضم لقطعها عن الإضافة حذف المضاف ونوي معناه فتبنى على الضم لأنهم يقولون في (قبل) و (بعد) إن وجد المضاف لفظا فهي معربة غير منونة، وإن حذف لفظا ومعنى فهي معربة منونة، هذان حالان متقابلان إذا وجد المضاف إليه فهي معربة غير منونة، تقول أتيت من قبل زيد ومن بعده، وإذا حذف الضاف لفظا ومعنى فهي معربة منونة، وإذا حذف المضاف إليه ونوي لفظه فهي معربة غير منونة كما لو وجد لفظه، وإذا حذف المضاف إليه ونوي معناه فهي مبنية على الضم ولها أربع حالات.

قوله تعالى: {كان أكثرهم مشركين} كأن الإنسان يتوقع {فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل} أهلكوا وأتلفوا وما أشبه ذلك ولكن البيان جاء على غير المتوقع ماذا تتوقع أنت لما قال الله تعالى: {أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم} [فاطر: ٤٤]؟ تتوقع أهلكناهم ودمرناهم وما أشبه ذلك؛ لأن هذه عاقبتهم لكن جاء الأمر على خلاف المتوقع {كان أكثرهم مشركين} جاء مبينا لسبب هذه العاقبة لأنها هي الحال التي عليها هؤلاء المكذبون وهو الشرك يعني فأنتم الآن مشركون وهم كانوا مشركين فدمروا، فمعنى ذلك أن عاقبتكم أنتم ستكون مثلهم مآلها التدمير والهلاك، وهذا من بلاغة القرآن أن الله تعالى ذكر سبب هلاك أولئك القوم.

الذي كان عليه الآن هؤلاء المخاطبون، هؤلاء المخاطبون الآن مشركون كانوا على الشرك إذن إلى الآن ما وجدوا العاقبة، لكن إذا علموا أن سبب عاقبة هؤلاء هو الشرك فلا شك إذا كان لهم عقول أن ينتهوا عن الشرك.

قوله تعالى: {كان أكثرهم مشركين} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فأهلكوا بإشراكهم،

=

=

ومساكنهم ومنازلهم خاوية].

قوله تعالى: {كان أكثرهم مشركين} ظاهر الآية الكريمة أن البعض الآخر وهو الأقل لم يكن مشركا، وهاهنا إشكال هل أهلك الموحدون مع المشركين مع أن الله تعالى ذكر في آيات كثيرة في الأمم السابقة، قال تعالى: {فأنجيناه والذين معه} [الأعراف: ٦٤] وقال تعالى: {وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم} [الزمر: ٦١]، فظاهره أن المؤمنين لم يهلكوا أو نقول: {كان أكثرهم مشركين} باعتبار القادة والرؤساء الذين يعرفون أنهم على شرك، أما العامة الذين لا يدرون فهم تابعون وراضون وإن لم يكن عندهم شرك لكن هم يظنون أن هذا هو الحق، فأي الاحتمالين أولى، أو احتمال ثالث أن يقال إن الله تعالى أمرنا أن ننظر كيف كانت عاقبة السابقين، وإذا نظرنا وجدنا أن أكثرهم مشرك فأهلك، وأن المؤمن نجا فيكون في هذا تحذير من الشرك وترغيب في الإيمان والتوحيد فها هنا ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن الجميع أهلك، وهذا يشكل عليه آيات كثيرة بأن الله تعالى أنجى المؤمنين.

الاحتمال الثاني: أن المراد بقوله تعالى: {كان أكثرهم مشركين} الذين يعرفون أنهم على شرك دون الغوغاء والعامة الذين لا يدرون ما هم عليه وإنما هم أتباع كل ناعق.

الاحتمال الثالث: أن يقال العاقبة حميدة وذميمة، والله سبحانه وتعالى يقول: {كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين} ونحن نعلم أن من حكمة الله غز وجل أن يجازي المشرك على شركه والمؤمن على إيمانه، وحينئذ يكون في الآية ترغيب في الإيمان والتوحيد وترهيب عن الشرك والكفر، فأي الاحتمالات أولى؛ الظاهر أن الأخير أولى يعني أن ينظروا كيف كانت عاقبة السابقين، وأن من

=

فَـأَقِمْ وَجْهَـكَ لِلـدِّينِ الْقَـيِّمِ مِـنْ قَبْـلِ أَنْ يَـأْتِيَ يَـوْمٌ لَا مَـرَدَّ لَـهُ مِـنَ اللهِ يَوْمَئِـذٍ يَصَّدَّعُونَ (٤٣).

{فَأَقِمْ وَجْهك لِلدِّينِ الْقَيِّم} دِين الْإِسْلَام {مِنْ قَبْل أَنْ يَأْتِي يَوْم لَا مَرَدّ لَهُ مِنْ الله} هُوَ يَوْم الْقِيَامَة {يَوْمئِذٍ يَصَّدَّعُونَ} فِيهِ إدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الصَّاد يَتَفَرَّقُونَ بَعْد الْحِسَاب إلَى الْجَنَّة وَالنَّار[1].

=

كان مشركا منهم أخذ بشركه، ومن كان مؤمنا نجي بإيمانه من أجل أن يؤمنوا هم ومن أجل أن يثبت المؤمنون من هذه الأمة على إيمانهم.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [فأهلكوا بإشراكهم ومساكنهم ومنازلهم خاوية] هذا هو الواقع فمثلا قوم صالح، صالح والذين معه نجوا، وقومهم أخذتهم الرجفة والصيحة {فأصبحوا فى دارهم جاثمين} [الأعراف: ٧٨}، {فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا} [النمل: ٥٢]، تجدها الآن خاوية ولم تسكن فيما نعلم بعدهم، ما سكنت إلى الآن.

(١) قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ} [الروم: ٤٣]، أي:"فتوجَّه بكليتك إلى الدين المستقيم دين الإسلام، واستقم عليه في حياتك".

قال الطبري: يقول:"فوجه وجهك يا محمد، نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك {للدين القيم} لطاعة ربك، والملة المستقيمة التي لا اعوجاج فيها عن الحق".

قال مقاتل:"يعني: فأخلص دينك للإسلام المستقيم فإن غير دين الإسلام ليس بمستقيم".

قال يحيى:"أي: وجهتك {للدين القيم}، وهو الإسلام".

عن قتادة: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ}، قال:"الإسلام".

وقال السدي: "التوحيد".

=

=

قال ابن كثير:"أمر عباده بالمبادرة إلى الاستقامة في طاعته، والمبادرة إلى الخيرات".

قال الزمخشري:"القيم: البليغ الاستقامة الذي لا يتأتى فيه عوج".

قوله تعالى: {مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ} [الروم: ٤٣]، أي:"من قبل مجيء يوم القيامة الذي لا يقدر أحدٌ على ردِّه".

قال الطبري: يقول:"من قبل مجيء يوم من أيام الله لا مرد له لمجيئه؛ لأن الله قد قضى بمجيئه فهو لا محالة جاء".

قال ابن كثير:"أي: يوم القيامة، إذا أراد كونه فلا رادَّ له".

قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ} [الروم: ٤٣]، أي:"يومئذٍ يتفرقون، فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير".

قال الطبري: يقول: يوم يجيء ذلك اليوم يصدع الناس، يقول: يتفرق الناس فرقتين من قولهم: صدعت الغنم صدعتين: إذا فرقتها فرقتين: فريق في الجنة، وفريق في السعير".

قال ابن كثير:"أي: يتفرقون، ففريق في الجنة وفريق في السعير".

قال مقاتل:"يعني: بعد الحساب يتفرقون إلى الجنة وإلى النار".

قال يحيى:"يعني: يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير".

قال الفراء: أي" يتفرقون. قال: وسمعت العرب تقول: صدعت غنمي صدعتين، كقولك: فرقتها فرقتين".

عباس قوله: "{يومئذ يصدعون}، يقول: يتفرقون".

قال ابن زيد:"يتفرقون إلى الجنة، وإلى النار".

قال قتادة:"فريق في الجنة، وفريق في السعير".

قال العثيمين: أقم الخطاب للرسول ﷺ أو لكل من يتوجه إليه الخطاب، وقد

=

=

سبق توجيه القول الأول إذا جعلنا الخطاب للرسول ﷺ فإما أن يكون المراد به الرسول نفسه وتكون أمته تبعا له، وإما أن يراد به الرسول والأمة، لكن خوطب به الرسول لأنه زعيمهم وإمامهم.

وقوله تعالى: {فأقم وجهك للدين القيم} هل المراد بالوجه الاتجاه أو المراد الوجه الحسي الذي في الرأس؟

الظاهر أن المراد الاتجاه؛ لأن الوجه يراد به الجهة كما قال تعالى: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] لأنه سبق أن فيها قولين للمفسرين:

* قول أن المراد به وجه الله الحقيقي.

* وقول أن المراد به الجهة.

ولا شك أن الوجه يراد به الجهة، وإذا قلنا إن المراد بالوجه الجهة، اتجاهك للدين شمل ما إذا كان الوجه الحسي فيما يطلب منه الاتجاه للقبلة مثلا.

وقوله تعالى: {للدين القيم} المراد بالدين هنا العمل وقد سبق أن الدين في القرآن يراد به العمل والجزاء فقوله تعالى: {مالك يوم الدين (٤)} [الفاتحة: ٤] وقوله تعالى: {ثم ما أدراك ما يوم الدين (١٨)} [الانفطار: ١٨] المراد بالدين الجزاء وأما قوله تعالى: {ورضيت لكم الإسلام دينا} [المائدة: ٣]، وقوله سبحانه وتعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩]، فالمراد به العمل كما في هذه الآية.

وقوله تعالى: {القيم} القيم ضد المعوج كما قال تعالى: {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه} [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: {قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما} [الأنعام: ١٦١]، يعني قيما، فدين الإسلام دين مستقيم ليس فيه اعوجاج لا بالنسبة لمعاملة الله ﷻ وهي العبادة ولا بالنسبة لمعاملة المخلوق،

=

=

ولهذا تجد في المعاملات حرم الكذب والغش والخديعة وما أشبه ذلك، وحرم الجور والظلم، وتحريم تفضيل الأولاد وما أشبه ذلك؛ لأن كل هذا خلاف الاستقامة، وفي العبادات حرم الشرك والابتداع لما في ذلك من الانحراف عن الصراط المستقيم.

لو قال قائل: قوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩] هل يشمل الأعمال الظاهرة والباطنة؟

قوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩] هذا يشمل العقيدة ويشمل الأعمال الظاهرة، مثل الإسلام إذا قرن بالإيمان كان الإسلام للأعمال الظاهرة والإيمان للأعمال الباطنة، وإذا أفرد أحدهما شمل الآخر.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله} وهو يوم القيامة {يومئذ يصدعون}]، قوله تعالى: {من قبل} متعلق بـ (أقم) يعني أقمه من قبل هذا اليوم.

وقوله تعالى: {يوم} نكر للتعظيم لأن هذا اليوم كما وصفه الله تعالى في قوله تعالى: {ليوم عظيم (٥) يوم يقوم الناس لرب العالمين} [المطففين: ٥، ٦].

وقوله تعالى: {مرد} هذا مصدر ميمي أي لا رد له، يعني لا يمكن أن يرد هذا اليوم لأن الله تعالى قضى به.

وقوله تعالى: {من الله} متعلق بصفة لـ (يوم) يعني من قبل أن يأتي يوم من الله، يعني هذا اليوم من الله لا من غيره، ويحتمل أن يكون متعلقا بـ {يأتى} أن يأتي من الله يوم، والأول أبلغ أن يكون صفة لـ (يوم) لأن كونه من الله يدل على عظمته وأنه لا يمكن أن يرد هذا اليوم.

وقوله تعالى: {من قبل أن يأتي يوم} إذا قال قائل: هذه الآية خوطب بها الناس في عهد الرسول ﷺ ومعلوم أن القيامة لا تكون في عهد الرسول ﷺ فكيف قال:

=

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ (٤٤).

{مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْره} وَبَال كُفْره وَهُوَ النَّار {وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ} يُوطِئُونَ مَنَازِلهمْ فِي الْجَنَّة[1].

=

{من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله}؟

فالجواب: أن الموت واقع حتى في عهد الرسول ﷺ ومن مات قامت قيامته وانقطع عمله ولا فرق بين من يموت في ذلك الوقت وبين من يموت وهو آخر الناس موتا بالنسبة لانقطاع العمل كل منهم انقطع عمله، فكأن من يموت في عهد الرسول ﷺ كأنه بلغ يوم القيامة؛ ولهذا يقول العلماء: إن موت الإنسان قيامة بالنسبة إليه وهو قيامة صغرى بالنسبة إلى عموم الناس لأن العمل انقطع وانتهى.

وقوله تعالى: {لا مرد له من الله} يفيد بأن هذا أمر لا بد أن يقع وهو كذلك فإن يوم القيامة هو الذي من أجله خلق الناس، خلق الناس لعبادة الله، وجزاؤها يكون يوم القيامة.

قوله تعالى: {يومئذ يصدعون} قال المصنف رحمه الله: [فيه إدغام التاء في الأصل في الصاد ومعناه يتفرقون بعد الحساب إلى الجنة والنار].

قوله تعالى: {يومئذ}: (إذ) منونة والتنوين هنا عوض عن جملة يعني يوم إذ يأتي يصدعون، ويقول المصنف رحمه الله: [فيه إدغام التاء في الأصل في الصاد] أي أن أصلها يتصدعون، فقوله: [إدغام التاء في الأصل] أي باعتبار الأصل يعني أن الصاد التي أدغمت في أختها أصلها تاء فأدغمت فيها بعد قلبها صادا ومعنى يصدعون يتفرقون، فالتصدع التفرق ومنه تصدع الأرض لأن تصدعها تفرق.

(١) قوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ} [الروم: ٤٤]، أي:"من كفر بالله فعليه أوزار كفره مع خلوده في النار المؤبدة".

قال الطبري:"من كفر بالله فعليه أوزار كفره، وآثام جحوده نعم ربه.

=

=

قوله تعالى: {وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ} [الروم: ٤٤]، أي:"ومن فعل خيرًا وأطاع الله فلأنفسهم في الآخرة فراشًا ومسكنًا وقرارًا بالعمل الصالح".

قال الطبري:"يقول: ومن أطاع الله، فعمل بما أمره به في الدنيا، وانتهى عما نهاه عنه فيها، فلأنفسهم يستعدون، ويسوون المضجع ليسلموا من عقاب ربهم، وينجوا من عذابه".

قال أبو عبيدة:"«يمهد»، أي: يكتسب ويعمل ويستعد. قال سليمان بن يزيد العدوى:

أمهد لنفسك حان السقم والتلف... ولا تضيعنّ نفسا ما لها خلف".

قال الزمخشري:"أى: يسؤون لأنفسهم ما يسويه لنفسه الذي يمهد فراشه ويوطئه، لئلا يصيبه في مضجعه ما ينبيه عليه وينغض عليه مرقده: من نتوء أو قضض أو بعض ما يؤذى الراقد. ويجوز أن يريد: فعلى أنفسهم يشفقون، من قولهم في المشفق: أم فرشت فأنامت. وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على أن ضرر الكفر لا يعود إلا على الكافر لا يتعداه. ومنفعة الإيمان والعمل الصالح: ترجع إلى المؤمن لا تتجاوزه".

عن مجاهد: "{فلأنفسهم يمهدون}، قال: يسوون المضاجع". وفي لفظ:"يسوون المضاجع في القبر".

عن مجاهد: "{فلأنفسهم يمهدون}، قال: في القبر". وفي لفظ:"للقبر".

أخرج يحيى بن سلام عن سعيد بن أبي هلال، قال: قال رسول الله ﷺ: «نعمت المطية الدنيا فارتحلوا تبلغكم الآخرة»". قال يحيى:"وحدثني الخليل بن مرة، ذكره بإسناد قال: يقول الله تبارك وتعالى: «ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها بأعمالكم»".

قال العثيمين: قوله تعالى: {من كفر فعليه كفره} يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وبال

=

=

كفره وهو النار] هذا كالتفسير لقوله تعالى: {يصدعون} لأن معنى {يصدعون} يتفرقون بحسب أعماهم.

قوله تعالى: {من} شرطية، وفعل الشرط {كفر} وجوابه جملة {فعليه كفره} وقوله تعالى: {فعليه كفره} جملة خبرية مكونة من مبتدأ وخبر، المبتدأ قوله تعالى: {كفره} والخبر قوله تعالى: {فعليه} مقدم، وفائدة التقديم الحصر.

قوله تعالى: (ومن عمل صلحا فلأنفسهم يمهدون} مثلها شرطية وجواب الشرط قوله تعالى: {فلأنفسهم يمهدون} وقدم المعمول {فلأنفسهم يمهدون} للحصر وهي فائدة معنوية ولمراعاة الفواصل وهي فائدة لفظية؛ لأنه لو قال فيمهدون لأنفسهم استقام الكلام لكنه قدم لهاتين الفائدتين.

يقول الله ﷻ: {من كفر فعليه كفره} يعني أي إنسان يكفر فإن وبال كفره عليه لا يضر إلا نفسه، وهل يكون على غيره؛ لا يكون على غيره ألا أن يكون ذلك الغير سببا فيه، فإن كان سببا فيه صار عليه مثل وزره قال الله تعالى: {ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون} [النحل: ٢٥]، وقال سبحانه وتعالى: {وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم} [العنكبوت: ١٣]، وثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أن "من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة".

فإذا قيل: هل هذا يناقض الآية {من كفر فعليه كفره} ؟

فالجواب: لا يناقضها لأنه إذا كان هو السبب فإن ذلك من عمله لكن صورة المسألة مختلفة أنه عمل غيره وعمل نفسه، إنما حقيقة الأمر أن الدال على الكفر فاعل لما يؤزر عليه.

قوله تعالى: {من كفر فعليه كفره} الكفر في اللغة العربية هو الستر ومنه الكفرى الذي هو غلاف طلع النخل، فالكفر في الأصل هو هذا والمراد به الخروج عن

=

=

طاعة الله، لأن الخارج عن طاعة الله قد ستر ما أنعم الله به عليه من العقل والعلم وما أشبه ذلك.

وقوله تعالى: {ومن عمل صالحا} قال أهل العلم: العمل الصالح هو ما جمع شرطين أساسيين أحدهما الإخلاص والثاني المتابعة للرسول ﷺ، والإخلاص ضده الشرك، والمتابعة ضدها الابتداع فمثلا إذا وجدنا رجلا يصلي الصلاة المعتادة لكنه يرائي الناس بها فعمله ليس بصالح لأنه فقد الإخلاص، وإذا وجدنا رجلا قد أحدث نوعا من العبادات لم يرد به الشرع لكنه مخلص يريد بذلك وجه الله وتجده خاشعا يبكي ويتأثر بهذه العبادة لكنها على غير شريعة الله فهذا عبادته باطلة، لفقد المتابعة للرسول ﷺ.

ومن ذلك ما إذا أخرج العبادات المشروعة عما شرعت عليه، وهي عبادة مشروعة في الأصل لكن أخرجها عما كانت عليه، فإنه لا يقبل عمله كما لو صلى الصلاة بعد خروج وقتها متعمدا بدون عذر فهذا لا يقبل منه لأنه لا توجد متابعة هو مخلص لكنه غير متابع، وكذلك لو صلى صلاة لا يطمئن فيها إذا قال: (سمع الله لمن حمده) سجد بسرعة إذا قام من السجود سجد الثانية بسرعة فصلاته باطلة، لو صلى إلى يوم الدين ما قبل الله منه لعدم المتابعة، ولهذا لما صلى رجل صلاة لا يطمئن فيها قال له الرسول ﷺ: "ارجع فصل فإنك لم تصل"، فنفى عنه الفعل لانتفاع صحته وإلا فإنه قد صلى لكنها ليست صلاة، ولو سألته لماذا صليت؟ قال: ما صليت إلا لله، لكنه خالف أمر الله.

لو قال قائل: هل هذا ينافي الإخلاص؟

قلنا: لا ينافي الإخلاص، فالإخلاص في القلب، وهو ما قام يصلي من أجل الناس، ولا همه الناس، فهو صلى لله، لكنه خالف أمر الله.

لو قال قائل: هل يلزم المصلي أن يفقه ما يقول؟

=

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٤٥).

{لِيَجْزِيَ} مُتَعَلِّق بِيَصَّدَّعُونَ {الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات مِنْ فَضْله} يُثِيبهُمْ {إِنَّهُ لَا يُحِبّ الْكَافِرِينَ} أي يعاقبهم[1].

=

قلنا: ليس بلازم لكنه أفضل إذا فقه ما يقول، فإذا كان قلبه حاضرا يعني خاشعا في صلاته وحاضر القلب فهو أفضل.

وهل المصلي يكون خشوعه في أمور داخل الصلاة أم خارجها؟

الجواب: يخشع في أمور داخل الصلاة يعني يستحضر ما يقول في صلاته وما يفعل في صلاته، فمثلا لا يذهب يتذكر جلسة كان خاشعا فيها فيما سبق.

لو قيل: المصلي قد يتذكر القبور والجنة والنار، فهل يصح؟

الجواب: لا يصح إلا إذا مرت به أثناء قراءته.

قوله تعالى: {فلأنفسهم يمهدون} المهد والتمهيد بمعنى التوطئة، ومنه قولهم هذا طريق ممهد يعني موطأ محسن لأجل أن تطأه الأقدام فمعنى {يمهدون} أي يحسنون الشيء حتى يكون موطئا لهم، وذلك لأن الذين يعملون صالحا يتوصلون بعملهم الصالح إلى دخول الجنة فيسهل لهم الطريق الذي يوصلهم إليها.

وقوله تعالى: {فلأنفسهم يمهدون} تقديم المعمول يفيد الحصر.

فإذا قال قائل: هل هذا ينافي ما ثبت فيه الحديث من أن "من سن سنة حسنة في الإسلام فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة"؟

قلنا: لا ينافيه؛ لأن الذين يسنون الحسنات عملوا فتوبعوا على ذلك، فالأجر الذي حصل لهم من أجل اتباع غيرهم لهم هو في الحقيقة من فعلهم.

(١) قوله تعالى: {لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ} [الروم: ٤٥]،

=

=

أي:"ليجزي الله الذين آمنوا بالله ورسوله وعملوا الصالحات من فضله وإحسانه".

قال الطبري: يقول:"يقول تعالى ذكره: {يومئذ يصدعون... ليجزي الذين آمنوا} بالله ورسوله {وعملوا الصالحات} يقول: وعملوا بما أمرهم الله {من فضله} الذي وعد من أطاعه في الدنيا أن يجزيه يوم القيامة".

قال ابن كثير:"أي: يجازيهم مجازاة الفضل: الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، إلى ما يشاء الله".

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "ليثيبهم الله أكثر من ثواب أعمالهم".

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ} [الروم: ٤٥]، أي:"إنه لا يحب الكافرين لسخطه وغضبه عليهم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إنما خص بجزائه من فضله الذين آمنوا وعملوا الصالحات دون من كفر بالله، إنه لا يحب أهل الكفر به".

قال ابن كثير:"ومع هذا هو العادل فيهم، الذي لا يجور".

قال الزمخشري:"قوله: {إنه لا يحب الكافرين}: تقرير بعده تقرير، على الطرد والعكس".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ليجزي}، قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [متعلق ب {يصدعون}]، دائما نرى العلماء إذا جاء ظرف أو جار ومجرور يقولون متعلق بكذا.

فما معنى قولهم متعلق؟

يعني أن هذا هو الذي عمل فيه لأن الجار والمجرور والظرف بمنزلة المفعول به، والمفعول به لا بد له من عامل يعمل به، فإذا قيل: (متعلق بكذا) يعني أن هذا هو الذي عمل فيه، ولا بد لكل جار أو ظرف لا بد له من متعلق، قال الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

=

=

لابد للجار من التعلق ... بفعل أو معناه نحو مرتقي

فيكون معنى قوله: [متعلق ب {يصدعون}، أن العامل في كلمة {ليجزي} قوله تعالى: {يصدعون} وهذا رأي المصنف، ويحتمل أن يكون متعلقا بقوله {يأتي} في: {من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله}.

قوله تعالى: {ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات} لأن التصدع في الحقيقة هو نفس الجزاء، فكيف يكون الشيء علة لنفسه؟ ! هذا ما يبعد كلام المصنف رحمه الله، لكن إذا قيل يأتي هذا اليوم لأجل المجازاة صار المعنى مستقيما وواضحا.

فإذا قلنا: إن هذه اللام في قوله تعالى: {ليجزي} - لأن اللام حرف جر- متعلقة ب {يأتي} فهو أوضح من قولنا أنها متعلقة بـ {يصدعون}؛ لأن نفس التصدع والتفريق إلى الجنة وإلى النار هو نفس الجزاء.

وقال بعض المعربين إنه خبر لمبتدأ محذوف، فهو متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير ذلك ليجزي والمشار إليه ما سبق، وهذا أيضا وجيه جدا أن يجعل متعلقا بمحذوف خبرا لمبتدأ محذوف.

قلنا: إن اللام في قوله تعالى: {ليجزي} حرف جر، والمعلوم أن حروف الجر لا تدخل إلا على الأسماء، ومن علامات الاسم الجر، ومن أسبابه دخول حرف الجر عليه، صاحب الأجرومية يقول: (الاسم يعرف بالخفض، والتنوين، ودخول الألف واللام، وحروف الخفض ...)، فكيف صح أن نقول إن اللام في قوله تعالى: {ليجزي} حرف جر مع أنها داخلة على فعل؟

فنقول: لأن هذا الفعل بمنزلة الاسم، إذ إنه فعل مقدر فيه (أن) لأن التقدير لأن يجزي، و (أن) مصدرية تحول الفعل إلى مصدر، والمصدر اسم، وعليه فيكون المعنى لجزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى آخره، فإذا دخلت اللام: لام التعليل على الفعل، فإنه يقدر بينها وبين الفعل أن المصدرية، والتقدير: لأن

=

=

يجزي فالفعل منصوب بـ (أن) مضمرة بعد اللام، واللام جارة لما بعدها باعتبار أن الفعل سيكون مصدرا، فهي نفسها حرف جر وهي نفسها لام التعليل التي ينصب الفعل المضارع بـ (أن) بعدها على رأي البصريين، فاللام واحدة ولام التعليل كما تدخل على الأفعال تدخل على الأسماء، فلو قلت: (جئت لإكرامك) فهي لام التعليل، وتقول: (جئت لأكرمك) هي لام التعليل.

وقوله تعالى: {ليجزي الذين آمنوا} الفاعل: فاعل الجزاء هو الله سبحانه وتعالى وهو ضمير مستتر يعود عليه.

وقوله تعالى: {ليجزي الذين آمنوا} الجزاء بمعنى المكافأة يعني ليكافئهم {ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله} قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [يثيبهم]، هذا تفسير للجزاء بمعنى الإثابة والثواب هو المكافأة وسمي ثوابا لأنه من ثاب يثوب إذا رجع لأنه يرجع إلى الإنسان جزاء عمله.

وقوله تعالى: {ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات} انتبه لهذين الشرطين، إيمان، وعمل صالح، فالإيمان وحده لا يكفي، والعمل الصالح وحده لا يكفي، هذا إذا قرن الإيمان بالعمل، أما إذا قيل: عمل صالح يكفي، أو إيمان يدخل فيه العمل، والإيمان يكون بالقلب، فمن لا إيمان في قلبه لو عمل من الصالحات مهما عمل لم ينفعه، والمنافق يذكر الله ويصلي وينفق وربما يخرج في الجهاد ولا ينفعه عمله، لأنه لا إيمان في قلبه، الإنسان الذي عنده إيمان بالله سبحانه وتعالى لكنه لم يعمل عملا صالحا يمكن أن يجزى إلا في واحدة فقط وهي الصلاة، فإنه إذا لم يعملها لا ينفعه إيمان لأنه قد دلت الأدلة على أن هذا العمل وإن كان عملا بدنيا لكنه يكفر الإنسان بتركه كفرا مخرجا عن الملة، أما غير الصلاة من الأعمال فقد قال عبد الله بن شقيق: "كان أصحاب النبي ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة"، يعني لو لم يزك فإنه لا يخرج من الإيمان، لو لم يصم فإنه لا

=

=

يخرج من الإيمان، لو لم يحج فإنه لا يخرج من الإيمان، هذا هو الصحيح، وعن الإمام أحمد رواية أن جميع أركان الإسلام إذا تركها الإنسان متهاونا فهو كافر، فإذا لم يزك فهو كافر، إذا لم يصم فهو كافر، إذا لم يحج فهو كافر، يقول: لأن الركن عليه الاعتماد، ركن الشيء عليه اعتماد الشيء، فإذا لم يوجد الركن ما قام الشيء، وهذا لا شك أن له وجها لكن الأدلة تمنع من القول بهذا، فإن حديث أبي هريرة الصحيح فيمن لا يؤدي زكاته، ذكر النبي ﷺ عقوبته ثم قال: "ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"، فهذا يدل على أنه لا يكفر بمنع الزكاة، وجهه لأنه لو كفر بذلك ما كان له سبيل إلى الجنة، وهذا واضح، فإذا لم يكفر بترك الزكاة فما دونها من باب أولى، ولا شك أن أركان الإسلام التي دون الزكاة أنها دونها فالصيام دون الزكاة والحج دون الزكاة.

فإن قال قائل: ما تقولون في قوله سبحانه وتعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين (٩٧)} [آل عمران: ٩٧]، فإن ظاهره من كفر فلم يحج فإن الله غني عن العالمين؟

فالجواب: إن المراد بالكفر هنا سوى الكفر الأكبر يعني كفر دون كفر، ولهذا لم يقل ومن لم يحج فهو الكافر، أو وترك الحج هو الكفر كما قال في الصلاة، و (كفر) فعل، والفعل يدل على الإطلاق ولا يدل عن العموم، فهذا الجواب عن هذه الآية، والذين قالوا إنه يكفر بترك الحج احتجوا بهذه الآية، وأما قول عمر بن الخطاب: "من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا"، هذا يقال من باب التهديد أو أن هذا رأي له، وهذا أيضا إن صح الحديث؛ لأن في الحديث مقالا، لكن إن صح فهو يحمل على أن المراد أن هذا من باب التحذير أو أنه رأي له كما رآه غيره من أهل العلم.

لو قال قائل: حديث من لم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات ميتة جاهلية. كيف

=

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٤٦).

{وَمِنْ آيَاته} تَعَالَى {أَنْ يُرْسِل الرِّيَاح مُبَشِّرَات} بِمَعْنَى لِتُبَشِّركُمْ بِالْمَطَرِ {وَلِيُذِيقَكُمْ} بِهَا {مِنْ رَحْمَته} الْمَطَر وَالْخَصْب {وَلِتَجْرِيَ الْفُلْك} السُّفُن بِهَا {بِأَمْرِهِ} بِإِرَادَتِهِ {وَلِتَبْتَغُوا} تَطْلُبُوا {مِنْ فَضْله} الرِّزْق بِالتِّجَارَةِ فِي الْبَحْر {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} هَذِهِ النِّعَم يَا أَهْل مَكَّة فَتُوَحِّدُوهُ[1].

=

نجيب على هذا الحديث؟

قلنا: لا يمنع أن الإنسان يموت ميتة جاهلية لأنه فعل فعلا من أفعال الجاهلية حيث لم يقم بواجب الجهاد.

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ} [الروم: ٤٦]، أي:"ومن آيات الله الدالة على أنه الإله الحق وحده لا شريك له وعلى عظيم قدرته إرسال الرياح أمام المطر مبشرات بإثارتها للسحاب، فتستبشر بذلك النفوس".

قال الطبري: يقول:"ومن أدلته على وحدانيته، وحججه عليكم، على أنه إله كل شيء {أن يرسل الرياح مبشرات} بالغيث والرحمة".

عن مجاهد: "{الرياح مبشرات}، قال: بالمطر".

قوله تعالى: {وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ} [الروم: ٤٦]، أي:"وليذيقكم من رحمته بإنزاله المطر الذي تحيا به البلاد والعباد".

قال الطبري: "يقول: ولينزل عليكم من رحمته، وهي الغيث الذي يحيي به البلاد، ولتجري السفن في البحار بها بأمره إياها".

قال مقاتل:"يقول: وليعطيكم من نعمته، يعني: المطر".

عن مجاهد قوله: "{وليذيقكم من رحمته}، قال: المطر". وروي عن قتاده مثله.

=

=

قال السمعاني:"ويقال: طيب الريح ولذتها".

قوله تعالى: {وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ} [الروم: ٤٦]، أي:"ولتجري السفن في البحر بأمر الله ومشيئته".

قال الطبري: "يقول: ولتلتمسوا من أرزاقه ومعايشكم التي قسمها بينكم".

قال السمعاني:"أي: لتجري الفلك في البحر بهذه الرياح بأمره".

قال مجاهد:"السفن في البحار".

قوله تعالى: {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [الروم: ٤٦]، أي:"ولتبتغوا من فضله بالتجارة وغيرها".

قال السمعاني:"أي: لتطلبوا من فضل الله تعالى بالتجارات في البحر".

قال مجاهد:"التجارة في السفن".

قوله تعالى: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [الروم: ٤٦]، أي:"فعل الله ذلك من أجل أن تشكروا له نعمه وتعبدوه وحده".

قال الطبري: "يقول: ولتشكروا ربكم على ذلك، أرسل هذه الرياح مبشرات".

قال السمعاني:"يعني: تشكرون الله تعالى".

قال مقاتل:"رب هذه النعم، فتوحدونه".

قال سفيان بن عيينة: "على كل مسلم أن يشكر الله، لأن الله قال: {ولعلكم تشكرون}".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: {ومن آياته}: {من} للتبعيض و {آياته} مجرور بـ (من) و {أن يرسل الرياح} فعل مؤول بالمصدر هو المبتدأ، أي من آياته إرسال الرياح {مبشرات} حال من الرياح].

يقول الله عَزَّ وَجَلَّ في هذه الآية: {ومن آياته} أي بعض آياته لأن {من} هنا للتبعيض؛ وذلك لأن آيات الله عَزَّ وَجَلَّ لا يمكن إحصاؤها ولا حصرها.

=

=

ففي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

لو أراد الإنسان أن يحصي آيات الله ﷻ التي في جسمه هو فقط ما استطاع إلى ذلك سبيلا، فكيف بآيات الله تعالى التي ملأت الكون؛ ولهذا تأتي {من} الدالة على التبعيض.

وقوله تعالى: {ومن آياته} أي علاماته واعلم أن كل آية فإنها تدل على العلم وتدل على القدرة وتدل على الحكمة، لا بد من ذلك في كل آية أنها تكون آية وعلامة على هذه الأمور الثلاثة: العلم والقدرة والحكمة، ثم تختص بعض الآيات بما تختص به، إما أن تكون الآية التي بعدها آية رحمة أو بعدها شيء يدل على السلطان والعظمة.

والمهم: أن لكل آية معنى خاصا ومعنى عاما، فالمعنى العام هو هذه الثلاثة: العلم والقدرة والحكمة، فقوله تعالى: {أن يرسل الرياح مبشرات} يضاف إلى هذه الثلاث الرحمة لأن هذه الرياح تبشر بالمطر وقوله تعالى: {أن يرسل الرياح} الإرسال بمعنى الإطلاق ومنه قول الشاعر:

فأرسلها العراك ....

يعني أطلقها، ومنه قول الفرضيين: (دين مرسل) يعني مطلقا ليس به رهن فقوله تعالى: {أن يرسل الرياح} أي يطلقها ﷻ، والرياح جمع ريح وهي الأهوية، واعلم أن الريح تذكر مفردة وتذكر مجموعة، فإذا ذكرت مجموعة فإنها تكون غالبا للرحمة، وإذا ذكرت مفردة فإنها تكون غالبا للعقاب كما في قوله تعالى: {فأهلكوا بريح صرصر عاتية (٦)} [الحاقة: ٦]، قال (ريح)، وقوله تعالى: {أرسلنا عليهم الريح العقيم (٤١)} [الذاريات: ٤١]، وقوله تعالى: {ريح فيها عذاب أليم} [الأحقاف: ٢٤]، وما أشبه ذلك، ولكنها أعني الريح قد تفرد وتكون في مقام النعمة لا سيما إذا وصفت بما يدل على ذلك.

=

كما في قوله تعالى: {وجرين بهم بريح طيبة} [يونس: ٢٢]، فالريح هنا عقوبة نعمة، وإنما كانت نعمة لأنها وصفت بقوله تعالى: {طيبة}، أما بالنسبة للسفن فالأولى اتحاد الريح لا اختلافها؛ لأنها إذا اختلفت اختلف سير السفينة، وفي الماضي لما كانت السفن شراعية كانت الرياح في مقام النعمة ولهذا جمعت.

قوله تعالى: {مبشرات} مبشرات حال من الرياح أي تبشر بالخير ولهذا بعض الرياح إذا هبت استبشر الناس لأن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة أن هذه الريح المعينة يتكون منها السحاب ثم المطر، وأحيانا يستبشرون بالريح إذا رأوها تجمع السحاب، تجمعه وتكثفه، استبشروا بها.

وقوله تعالى: {مبشرات} البشارة هي الإخبار بما يسر غالبا، وسميت بشارة لأنها تؤثر على البشرة، فالإنسان إذا استبشر ينير وجهه ويسفر وتجد عليه علامة البشرى، وقد تطلق البشارة بما يسوء كقوله تعالى: {فبشرهم بعذاب أليم} [آل عمران: ٢١].

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{مبشرات} معنى لتبشركم بالمطر].

فسر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ اسم الفاعل بالفعل المعلل، وقال: [بمعنى لتبشركم] لأجل أن يسهل العطف في قوله تعالى: {وليذيقكم من رحمته} لأن {مبشرات} {وليذيقكم} يجد الإنسان بينهما فجوة، هذه الفجوة أراد المصنف أن يقربها بقوله: [بمعنى ليبشركم بها]، ولكن الصحيح عندي أن المبشرات على حالها تعتبر اسما ولكننا نقدر فعلا يناسب ما بعده لأجل أن يصح عطف الفعل عليه، والذي أرى أن يقدر: [{مبشرات} لتستبشروا بها {وليذيقكم من رحمته}، أو نجعل لتبشركم كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا نجعلها بمعنى مبشرات بل نجعلها فعلا مستقلا قدرناه ليصح العطف في قوله تعالى: {وليذيقكم من رحمته}.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وليذيقكم} بها {من رحمته} المطر والخصب].

=

تقدم أن الله تعالى يعبر عن الإصابة بالإذاقة لأنها أعلى أنواع الإصابة وأبلغها {وليذيقكم} بها {من رحمته}.

يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [المطر والخصب] ففسر الرحمة بأثرها، وعلى هذا فلا تكون الرحمة مخلوقة وليست صفة من صفات الله، وهذا الذي فسرها به محتمل لأن الله سبحانه وتعالى قد يطلق الرحمة على الشيء المخلوق الذي يكون من آثار رحمته كما ثبت في الحديث الصحيح أن الله قال للجنة: "أنت رحمتي أرحم بك من أشاء"، ومن المعلوم أنه سبحانه وتعالى لم يرد أنها رحمته التي هي صفته؛ لأن الجنة مخلوق بائن دائم ولكن أراد أنها من أثر رحمته أو مقتضى رحمته، فهنا يصح أن نقول: {وليذيقكم من رحمته} أي من هذا المطر والخصب وتكون الرحمة هنا مخلوقة من المخلوقات.

وإن جعلناها الصفة فهي للابتداء يعني ليذيقكم نعمة صادرة من هذه الرحمة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولتجري الفلك} السفن بها {بأمره} بإرادته ({ولتبتغوا من فضله} تطلبوا {من فضله} الرزق بالتجارة في البحر {ولعلكم تشكرون}].

قوله تعالى: {ولتجري الفلك} يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: [السفن بها] الضمير يعود على الرياح، فالله تعالى يرسل الرياح لتسير بها المياه في أجواء السماء وهو السحاب ويرسل الرياح لتسير بها السفن في البحار، وكل من السحاب ومن السفن يحمل نعما كثيرة، السفن تحمل الأرزاق والأناسي والحيوان وغيرها، والسحب تحمل الماء الذي هو مادة الحياة، {الذي تشربون (٦٨) أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون} [الواقعة: ٦٨، ٦٩] [الواقعة: ٦٨- ٦٩] ففي الرياح إذن فائدتان:

- تسيير السحب في أجواء السماء.
- وتسيير السفن في أجواء البحار.

وقوله تعالى: {الفلك} تصلح للجمع وللمفرد، وهذا في القرآن موجود، مثالها

=

للجماعة قوله تعالى: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة} [يونس: ٢٢]، هذا جمع؛ لأنه قال: {في الفلك وجرين} لم يقل في الفلك وجرى، وقوله تعالى: {وترى الفلك فيه مواخر} [فاطر: ١٢] أيضا جمع، ومثالها للمفرد قوله تعالى: {والفلك التي تجري في البحر} [البقرة: ١٦٤]، قال: {التي} ولم يقل اللاتي، وقد ذكر الفقهاء أن الأحدب ينوي الركوع بقلبه، فالأحدب ليس بقائم حتى يركع، بل ينويه بقلبه، قال بعض الفقهاء: فهو شبيه للفلك في اللغة العربية يعني انحناء هذا الأحدب شبيه بالفلك في اللغة العربية، ما يعرف إلا بالنية، فالفلك صالح للمفرد وللجماعة ولا يعرف إلا بالنية أو القرينة، وكذلك الأحدب في حال الركوع، فما الذي يعلمنا أنه راكع أو غير راكع فركوعه وقيامه سواء.

ويمكن أن يستدل بمسألة الأحدب على ما ذكر عن الكسائي أنه قال: إن الإنسان إذا أتقن شيئا من العلم أمكنه أن يفهم غيره من العلوم، وذكروا قصة أنه كان هو وأبو يوسف عند الرشيد- أحد خلفاء بني العباس- وأنهم تناظروا في مسألة فقال أبو يوسف للكسائي: ما رأيك لو سها الإنسان في سجود السهو، هل نحوك يعلمك بحكم هذه المسألة؟ قال: نعم إذا سها في سجود السهو فإنه لا يسجد، قال: أين تجد هذا في نحوك؟ قال: عندنا قاعدة في النحو أن المصغر لا يصغر، فاستدل بأن سجود السهو صلاة مصغرة فإذا سها فيه فإنه لا يصغر مرة ثانية، وهل هذا واقع أو غير واقع؟ الله أعلم لكنهم ذكروه.

قوله تعالى: {ولتجري الفلك} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: أبإرادته، والصحيح {بأمره} من الأمر الذي هو بالقول وليس المراد بالإرادة فقط لأن الفلك ما تعلم عما يريد الله عَزَّ وَجَلَّ لكنها إنما تأتمر بأمره القولي وقد قال الله تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (٨٢)} [يس: ٨٢] فكل مراد الله إن لم يقترن بالقول فإنه لا يقع، وكيف تحدث الكائنات بمجرد إرادة لا يعلم بها إلا الله؟ فلا بد من قول،

=

فالصواب أن المراد بأمره: أمره القولي لقوله تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (٨٢)} [يس: ٨٢] ولا يمنع ذلك أن يكون هذا الجريان بأمره بأسباب محسوسة معلومة لنا؛ لأن المقدر للأسباب هو الله ﷻ فهو سبحانه وتعالى يخلق ويسخر ولكن بأسباب.

قوله تعالى: {ولتبتغوا من فضله} كل هذا مما خلقه الله سبحانه وتعالى لهذه الحكم العظيمة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{ولتبتغوا} تطلبوا {من فضله} الرزق بالتجارة في البحر، وهو كذلك، وكم من أناس كانت تجارتهم في البحار ينقلون الأرزاق من جهة إلى جهة بواسطة هذه السفن، لولا هذه السفن لكان من المتعذر أن تنتقل الأرزاق من الجهة التي خلف البحر إلى الجهة الأخرى، ولكن الله ﷻ جعل هذه السفن لأجل أن تنقل هذه الأرزاق والنعم.

قوله تعالى: {ولعلكم تشكرون}: (لعل) هذه معناها التعليل، تشكرون؛ الشكر هو القيام بطاعة المنعم ويكون باللسان وبالقلب وبالجوارح، فأما الشكر بالقلب فإن يؤمن الإنسان بأن هذه النعمة من الله ﷻ هو الذي أمده بها وهو الذي يسرها له وهو الذي جلبها إليه هذا بالقلب، والشكر باللسان أن يحمد الله عليها فإن هذا من شكر النعمة وأن يتحدث بها اعترافا لله بالفضل لا افتخارا بها على غيره، وأما الشكر بالجوارح فأن يقوم لله تعالى بالعمل البدني من صلاة وزكاة وحج وغيره، ولهذا يقول الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فيدي الجوارح، واللسان القول، والضمير المحجب القلب.

ما الواسطة بين الحمد والشكر، أو النسبة بين الحمد والشكر؟

الحمد أعم من حيث السبب، والشكر أعم من حيث التعلق؛ لأن الحمد يكون

=

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (٤٧).

{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلك رُسُلًا إلَى قَوْمهم فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ} بِالْحُجَجِ الْوَاضِحَات عَلَى صِدْقهمْ فِي رِسَالَتهمْ إلَيْهِمْ فَكَذَّبُوهُمْ {فَانْتَقَمْنَا مِنْ الَّذِينَ

=

باللسان ويكون على النعم وعلى كمال صفات المحمود، يعني أنه يحمد المحمود على نعمه وإحسانه على الحامد وعلى كمال صفاته، وأما في المتعلق فإنه يتعلق باللسان خاصة الحمد يكون باللسان فقط، وربما يكون بالقلب أيضا بأن يعتقد الإنسان كمال هذا المحمود لكنه لا يسمى حمدا لغة إلا باللسان، وأما الشكر فهو أخص من الحمد باعتبار سببه وأعم باعتبار متعلقه، أخص باعتبار سببه لأن سببه الإنعام على الشاكر، ولو كان الإنسان المحمود من أكمل الناس ولم يعطك شيئا لا تشكره، فالشكر يكون على النعم فهو أخص من حيث السبب ويكون بالقلب واللسان والجوارح فهو من حيث المتعلق أعم.

إذن: النسبة بينهما العموم والخصوص الوجهي.

قوله تعالى: {ولعلكم تشكرون} الشكر هو القيام بطاعة المنعم هذا بالمعنى العام، لكن شكر النعمة الخاصة يكون بالقيام بوظيفتها من الطاعة، يكون بالقيام بوظيفتها الخاصة، مثلا شكر الإنسان ربه على العلم يكون بالعمل به وتعليمه، هذا شكر خاص لنعمة خاصة، شكر الإنسان ربه على المسكن مثلا يكون بطاعته في هذا المسكن بأن لا يكون فيه مثلا إسراف ولا تبذير وما أشبه ذلك فالشكر هنا له معنيان:

- المعنى العام هو القيام بطاعة المنعم.

- والشكر الخاص هو القيام بطاعة الله تعالى لما يتعلق بهذه النعمة الخاصة، وكل نعمة لها شكر خاص.

أَجْرَمُوا} أَهَلَكْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوهُمْ {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْر الْمُؤْمِنِينَ} عَلَى الْكَافِرِينَ بِإِهْلَاكِهِمْ وَإِنْجَاء الْمُؤْمِنِينَ[١].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ} [الروم: ٤٧]، أي:"ولقد أرسلنا مِن قبلك -أيها الرسول- رسلا إلى قومهم مبشرين ومنذرين يدعونهم إلى التوحيد، ويحذرونهم من الشرك".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره مسليا نبيه ﷺ، فيما يلقى من قومه من الأذى فيه بما لقي من قبله من رسله من قومهم، ومعلمه سنته فيهم، وفي قومهم، وأنه سالك به وبقومه سنته فيهم، وفي أممهم: ولقد أرسلنا يا محمد من قبلك رسلا إلى قومهم الكفرة، كما أرسلناك إلى قومك العابدي الأوثان من دون الله".

قال مقاتل:"خوف كفار مكة لكي لا يكذبوا النبي-صلى الله عليه وآله وسلم-".

قوله تعالى: {فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ} [الروم: ٤٧]، أي:"فجاؤوهم بالمعجزات والبراهين الساطعة".

قال السمعاني:"أي: بالدلالات".

قال الطبري:"يعني: بالواضحات من الحجج على صدقهم، وأنهم لله رسل، كما جئت أنت قومك بالبينات فكذبوهم، كما كذبك قومك، وردوا عليهم ما جاءوهم به من عند الله، كما ردوا عليك ما جئتهم به من عند ربك".

قوله تعالى: {فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا} [الروم: ٤٧]، أي:"فانتقمنا من الذين اكتسبوا السيئات منهم، فأهلكناهم".

قال البغوي: أي:"عذبنا الذين كذبوهم".

قال الطبري:"يقول: فانتقمنا من الذين أجرموا الآثام، واكتسبوا السيئات من قومهم، ونحن فاعلو ذلك كذلك بمجرمي قومك".

قوله تعالى: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ} [الروم: ٤٧]، أي:"كان حقًا واجبًا =

=

علينا أن ننصر المؤمنين على الكافرين".

قال الطبري:"يقول: ونجينا الذين آمنوا بالله وصدقوا رسله، إذ جاءهم بأسنا، وكذلك نفعل بك وبمن آمن بك من قومك، {وكان حقا علينا نصر المؤمنين} على الكافرين، ونحن ناصروك ومن آمن بك على من كفر بك، ومظفروك بهم".

قال مقاتل:"يعني: المصدقين للأنبياء- عليهم السلام-، بالعذاب، فكان نصرهم أن الله- عَجَّلَ- أنجاهم من العذاب مع الرسل".

قال ابن كثير:"هو حقّ أوجبه على نفسه الكريمة، تكرما وتفضلا، كقوله تعالى: {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ} [الأنعام: ٥٤]".

قال البغوي:"ففي هذا تبشير للنبي ﷺ بالظفر في العاقبة والنصر على الأعداء".

قال الحسن: "أنجاهم مع الرسل من عذاب الأمم".

عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من امرئ مسلم يَرُدُّ عن عرض أخيه، إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة". ثم تلا هذه الآية: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ولقد أرسلنا} اللام في قوله تعالى: {ولقد} موطئة للقسم يعني أنها جواب لقسم محذوف، التقدير والله لقد، وبهذا نعرف أن الجملة هنا مؤكدة بثلاثة أمور وهي القسم واللام وقد.

قوله تعالى: {ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم} من المشهور المعروف عند أهل العلم أن الرسول من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه لأنه مرسل، وهذا الصنف من الناس هو أعلى أنواع الأصناف من بني آدم ويليهم الأنبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون، فأعلى أجناس البشر الرسل- عليهم الصلاة والسلام- لأنهم جمعوا بين الاختصاص بالرسالة والعبادة، والله أعلم حيث يجعل رسالته، لا يعطي الرسالة إلا لمن هو أهل لها، فأحق الناس بالرسالة بلا

=

=

شك هم هؤلاء الأعيان الذين أرسلهم الله ﷻ ولا يمكن أن يكون أحد من الناس أحق منهم بها، وبهذا نعرف ضلال بل وكفر من قالوا إن علي بن أبي طالب أحق بالرسالة من محمد ﷺ لأنهم بذلك طعنوا في الله ﷻ ونسبوه إلى ما لا يليق به، لأنه إذا كان أعطى الرسالة محمدا وعلى أولى بها فهو إما جاهل بالأحقية وإما غير مريد لإعطاء الحق أهله هذا الصواب، وكلا الأمرين بالنسبة إلى الله محال وممتنع، وأي أحد يصف الله بهذا أو بما يستلزم هذا فإنه كافر بلا شك.

إذن: الرسل- عليهم الصلاة والسلام- هم أشرف أصناف الخلق وهم أحق الناس بالرسالة بلا شك ولا أحد أحق منهم، ويوجد- والعياذ بالله- بعض الناس- الفلاسفة- يرون أن الرسل من آخر مراتب الخلق ويقولون إن الولي أفضل من النبي، والنبي أفضل من الرسول لأن الولي خاص الخاصة، ولي على اسمه، والنبي له مزية الوحي، والرسول بمنزلة الخادم الذي في البيت يرسل ليشتري الحوائج، انظر كيف- والعياذ بالله- الضلال ويقولون فيما يقولون:

مقام النبوة في برزخ ... فويق الرسول ودون الولي

أعوذ بالله، مقام النبوة برزخ فويق الرسول، يعني فوق الرسول بقليل وبالنسبة للولي دون منحط بعيد عن الولي، وعلى هذا فتكون رتبة الولاية عندهم أعلى شيء، وهذا لا شك أنه كفر، بل نقول إن مقام الرسالة فوق كل شيء ثم النبوة ثم الولاية، لأن الرسول جامع بين الرسالة والنبوة والولاية والنبي له النبوة والولاية والولي له الولاية دون النبوة والرسالة، ومعلوم أنه كلما ازدادت صفة الكمال في شخص كان أكمل من غيره.

قوله تعالى: {إلى قومهم} القوم هم الطائفة الذين ينتسب إليهم الإنسان لأن بهم قوامه فهو يقوم بهم، وهم به يقومون.

وقوله تعالى: {إلى قومهم} لأنه ما من رسول أرسل سوى رسول الله ﷺ إلا

=

=

ورسالته خاصة كما ثبت في الحديث الصحيح: حديث جابر "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة".

قوله تعالى: {فجاءوهم} الفاعل للرسل والمفعول للقوم.

قوله تعالى: {بالبينات} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالحجج الواضحات على صدقهم في رسالتهم إليهم فكذبوهم].

قوله تعالى: {بالبينات} معلوم أن البينات تعني الواضحات لكن هل المراد بالبينات هنا ما يبين صدق رسالتهم فيكون المراد بها المعجزات التي أيدوا بها، أو المراد بالبينات أي بالشرائع البينات الظاهرة التي كل من استقرأها عرف أنها من عند الله، أو المراد الأمران؟ المراد الأمران فالرسل أتوا بالآيات البينات التي تؤيدهم وتدل على صدقهم وأتوا أيضا {بالبينات} بالشرائع البينة الظاهرة التي يعلم أنها من عند الله عَزَّوَجَلَّ فالباء في قوله {بالبينات} تكون للمصاحبة، يعني أرسلوا رسالة مصحوبة بالبينات، أو للاختصاص على القول بأن المراد بالبينات الشرائع، وهذا من حكمة الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته أن الله ما أرسل رسولا إلا أيده بآية من حكمته ورحمته؛ لأنه لو جاء الرسول بدون آية إلى الناس وقال أنا رسول الله بدون آية هل يقبلونه؟ من طبيعة البشر أن لا يقبلوا حتى يعرفوا، كما أنه لو جاء واحد من الناس وقال: أنا عالم عندي علم بالشرع استفتوني في أي شيء أفتكم، فلا يطيعونه حتى يمتحنوه ويسألوه، فكيف إذن بالذي يدعي أنه يوحى إليه، لا يقبل إلا إذا جاء بآية فهذا من حكمة الله.

من رحمته أيضا ألا يعاقب أحدا بذنب بدون حجة لأنه لو أرسل الرسل بدون آيات وكذبهم الأمم لكانوا معذورين بالتكذيب لعدم وجود الآية، وقد لا يعذرون لأنهم يجب عليهم أن يستسلموا، لكن من رحمته أن جعل معهم آيات بينات ليطمئن الناس إليهم ويؤمنوا بهم عن اقتناع.

=

=

وقوله تعالى: {ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم} ربما يستفاد من كلمة {من قبلك} لا رسول بعده كما سنذكره إن شاء الله تعالى في الفوائد ونناقش هذه الفائدة.

قوله تعالى: {فانتقمنا} الانتقام هو الأخذ بالعقوبة، وهذا من فعل الله وليس من أسمائه؛ ولهذا الحديث الذي فيه سياق الأسماء الحسنى وهي مدرجة ما صحت عن الرسول ﷺ فيها أن من أسمائه المنتقم وليس كذلك، ليس من أسمائه بل هو من أوصافه وأفعاله ولهذا ما جاء مطلقا قال: {إنا من المجرمين منتقمون} [السجدة: ٢٢]، {إنا من المجرمين} فهو فعل.

وقوله تعالى: {فانتقمنا من الذين أجرموا} الإجرام فعل الجرم، وكل ما يكون سببا في الإثم فهو جرم، والمراد بالإجرام هنا الكفر، وفهم من الآية الكريمة {فانتقمنا من الذين أجرموا} أن من لم يجرم لم ينتقم منه؛ ولهذا قال: {وكان حقا علينا نصر المؤمنين} الله أكبر، {نصر} إعرابها اسم (كان)، وخبرها {حقا}، هذا أحسن ما يكون في إعراب الآية، وأوجه ما يكون وأسهل ما يكون، وإلا ففيها أوجه أخرى.

وقوله تعالى: {وكان حقا علينا} الحق بمعنى الشيء الثابت اللازم {نصر المؤمنين}: المؤمنين بما يجب الإيمان به من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، فأوجب الله ﷻ على نفسه أن ينصر المؤمنين، أوجب {وكان حقا علينا} التزام من الله ﷻ {نصر المؤمنين} نصرهم أي منعهم من أعدائهم، وذلك بأن يجعل لهم من النصر الحسي والمعنوي ما تكون العاقبة لهم، وهذا كقوله تعالى: {إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد (٥١)} [غافر: ٥١].

فإن قال قائل: هذا الحق الذي التزم الله به قد يشكل علينا أن الله تعالى يخذل

=

اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (٤٨).

{اللهُ الَّذِي يُرْسِل الرِّيَاح فَتُثِير سَحَابًا} تُزْعِجهُ {فَيَبْسُطهُ فِي السَّمَاء كَيْف يَشَاء} مِنْ قِلَّة وَكَثْرَة {وَيَجْعَلهُ كِسَفًا} بِفَتْحِ السِّين وَسُكُونهَا قِطَعًا مُتَفَرِّقَة {فَتَرَى الْوَدَق} الْمَطَر {يَخْرُج مِنْ خِلَاله} أَيْ وَسَطه {فَإِذَا أَصَابَ بِهِ} بِالْوَدَقِ {مَنْ

=

المؤمنين أحيانا كما في أحد مثلا، فإن النصر في أحد كان لقريش وأتباعها فما هو الجواب عن هذه الآية؟

نقول: إن الجواب إن نصر قريش على الرسول ﷺ ليس نصرا دائما كانت العاقبة فيه لهم، بل إن هذا في الحقيقة من نصر المؤمنين عليهم، وإذا شئت أن يتبين لك ذلك فاقرأ ما علل الله به هذه الغزوة في سورة آل عمران من جملة ما ذكر من الحكم {ويمحق الكافرين} [آل عمران: ١٤١].

إذن: فهو نصر لجلبهم لأنهم لو هزموا في كل مقام ما قاموا ولا حاربوا، لكن إذا صار لهم شيء من النصر فإن ذلك يغريهم بالقتال حتى تكون العاقبة للمؤمنين، ويبيدهم الله ﷻ ومنها أيضا نصر المؤمنين على أنفسهم لأنهم ما أتاهم ما أتاهم في أحد إلا بسبب مخالفتهم كما قال سبحانه وتعالى: {وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون} [آل عمران: ١٥٢]، فهنا يعرفون قدر المعصية وأنه يفوت بها من المحبوب ما لا يخطر على بال.

فالحاصل: أن هذه الآية على بابها أن الله تعالى ينصر المؤمنين حقا عليه أوجبه هو بنفسه على نفسه كما في قوله سبحانه وتعالى: {كتب ربكم على نفسه الرحمة} [الأنعام: ٥٤].

يَشَاء مِنْ عِبَاده إذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ} يَفْرَحُونَ بالمطر.

وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ (٤٩).

{وَإِنْ} وَقَدْ {كَانُوا مِنْ قَبْل أَنْ يُنَزَّل عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْله} تَأْكِيد {لَمُبْلِسِينَ} آيِسِينَ مِنْ إنزاله(١).

---

(١) قوله تعالى: {اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا} [الروم: ٤٨]، أي:"الله – سبحانه– هو الذي يرسل الرياح فتثير سحابًا مثقلا بالماء".

قال الطبري:"يقول: فتنشئ الرياح سحابا، وهي جمع سحابة".

قال ابن كثير:"يبين تعالى كيف يخلق السحاب التي ينزل منها الماء فقال: {اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا}، إما من البحر على ما ذكره غير واحد، أو مما يشاء الله ﷻ".

قال ابن عباس:"يرسل الله الريح، فتحمل الماء من السحاب فتمر به السحاب فتدركما تدر الناقة وتجاح مثل العزالي غير أنه متفرق".

قوله تعالى: {فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ} [الروم: ٤٨]، أي:"فينشره الله في السماء كيف يشاء".

قال الطبري:"يقول: فينشره الله، ويجمعه في السماء كيف يشاء".

قال ابن كثير:"أي: يَمُدّه فيكثّرهُ ويُنَمّيه، ويجعل من القليل كثيرا، ينشئ سحابة فترى في رأي العين مثل الترس، ثم يبسطها حتى تملأ أرجاء الأفق. وتارة يأتي السحاب من نحو البحر ثقالا مملوءة ماء، كما قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [الأعراف: ٥٧]".

عن قتادة:"{فيبسطه في السماء كيف يشاء}، ويجمعه".

=

قوله تعالى: {وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا} [الروم: ٤٨]، أي:"ويجعله قطعًا متفرقة".
قال الطبري:"يقول: ويجعل السحاب قطعا متفرقة".
عن قتادة: "{ويجعله كسفا}، أي: قطعا".
قوله تعالى: {فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ} [الروم: ٤٨]، أي:"فترى المطر يخرج من بين السحاب".
قال الطبري:"يعني: المطر، {يخرج} من بين السحاب".
قال ابن كثير:"أي: فترى المطر- وهو القطر- يخرج من بين ذلك السحاب".
قال الفراء:"الودق: المطر".
عن مجاهد: "{فترى الودق}، قال: القطر".
قال أبو عبيدة: "{فَتَرَى الْوَدْقَ}، أي: القطر والمطر، قال عامر بن جوين الطّائى:
فلا مزنة ودقت ودقها... ولا أرض أبقل إبقالها".
قوله تعالى: {فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ} [الروم: ٤٨]، أي:"فإذا ساقه الله إلى عباده إذا هم يستبشرون ويفرحون بأن الله صرف ذلك إليهم".
قال الطبري:"يقول: فإذا صرف ذلك الودق إلى أرض من أراد صرفه إلى أرضه من خلقه؛ رأيتهم يستبشرون؛ بأنه صرف ذلك إليهم ويفرحون".
قال ابن كثير:"أي: لحاجتهم إليه يفرحون بنزوله عليهم ووصوله إليهم".
قوله تعالى: {وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ (٤٩)} [الروم: ٤٩]
وإنْ كانوا من قبل نزول المطر لفي يأس وقنوط؛ بسبب احتباسه عنهم.
قال مقاتل:"يعني: من قبل نزول المطر في السنين السبع حين قحط عليهم المطر {لمبلسين}، يعني: آيسين من المطر".

قال الطبري:"وكان هؤلاء الذين أصابهم الله بهذا الغيث من عباده، من قبل أن ينزل عليهم هذا الغيث، من قبل هذا الغيث لمكتئبين حزنين؛ باحتباسه عنهم".
قال ابن كثير:"معنى الكلام: أن هؤلاء القوم الذين أصابهم هذا المطر كانوا قَنطين أزلين من نزول المطر إليهم قبل ذلك، فلما جاءهم، جاءهم على فاقة، فوقع منهم موقعا عظيما".
عن قتادة: "{وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين}، أي: قانطين".
قال العثيمين: قوله تعالى: {الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [تزعجه]، لأنه مأخوذ من (أثار الصيد) إذا أزعجه {الله الذي يرسل الرياح}، يعني يبعثها كيف شاء سبحانه وتعالى {فتثير سحابا}، قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [تزعجه] كإثارة الصيد، فإن إثارة الصيد من مكانه يعني إزعاجه حتى يقوم وقوله تعالى: {سحابا} السحاب معروف هو الغيم {فيبسطه في السماء كيف يشاء} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [من قلة وكثرة]، يبسطه البسط معناه النشر {كيف يشاء} تعود إلى كيفية هذا النشر قد يكون واسعا وقد يكون قليلا وقد يكون كثيفا وقد يكون خفيفا، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ويجعله كسفا} بفتح السين وسكونها: قطعا متفرقة]، بفتح السين يعني {كسفا} وسكونها يعني (كسفا) وقد الله تعالى: {وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم (٤٤)} [الطور: ٤٤]، كسفا؛ الكسف معناه القطع، وكأن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يريد أن يبين أن السحاب قد يكون واسعا منتشرا مبسوطا وقد يكون قليلا قطعا متفرقة، وقال بعض المصنفين معنى كونه كسفا أنه قطع متراكبة بعضها فوق بعض حتى يسود ويدلهم ويحصل فيه الرعد والبرق وهذا أولى، وهو في الغالب أكثر مطرا.
قوله تعالى: {فترى} الخطاب لكل من يتأتى خطابه لأن هذه الرؤية ليست خاصة بالرسول ﷺ، وقوله تعالى: {الودق} يعني المطر يعني حبات المطر تسمى ودقا.

=

قوله تعالى: {يخرج من خلاله}؛ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي وسطه]، وقيل من بينه: من بين هذا السحاب.

وقوله تعالى: {فترى الودق}؛ إذا قال قائل: نحن لا نراها بأعيننا المجردة لا نرى أن المطر يتخلل هذا السحاب وينزل فيقال أنه خبر صدق فيكون كالمشاهدة ما دام أن الله تعالى أخبر به فإننا كأنما نشاهده بأعيننا ثم أنه في الوقت الحاضر وجدت الآلات القوية التي يستطيع الإنسان بها أن يرى كيف يخرج هذا المطر: هذه النقط من خلال السحاب.

وقوله تعالى: {فإذا أصاب به من يشاء} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بالودق {من عباده إذا هم يستبشرون}، هذه جملة شرطية {فإذا أصاب به} {إذا هم} تدل على أن هؤلاء الذين أصيبوا بالمطر أنهم في غاية الاشتياق إليه وبها بمجرد ما يصيبهم يحصل الاستبشار، وقولنا بمجرد ليس نتيجة عن ترتب جواب الشرط على فعل الشرط ولكنه نتيجة لذلك وزيادة أمر آخر وهو الإتيان بـ (إذا) الفجائية التي تدل على المفاجئة والسرعة.

إذن: (إذا) تفيد الشرط وفعل الشرط (أصاب) وجواب الشرط جملة {هم يستبشرون} المصدرة بـ (إذا) الفجائية.

قلنا: إن هذا التعبير يدل على أن هؤلاء في غاية ما يكون من الاشتياق إلى نزول الغيث وجه ذلك استبشارهم بمجرد الإصابة وليس استبشارا عاديا كترتب الجواب على فعل الشرط ولكنه أبلغ لأنه أتى بـ (إذا) الفجائية الدالة على المبادرة لوجود ذلك الشيء.

وقوله تعالى: {يستبشرون} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [يفرحون بالمطر]، الاستبشار أشد من مجرد الفرح بل هو يستبشر بنفسه وربما يهنئ غيره ويبشره ولهذا ففي أول ما يأتي المطر في أيام موسم المطر تجد الناس إذا رأى بعضهم بعضا لا سيما

=

=

الذين يأتون من البراري يقول أبشرك أنه قد نزل مطر وأنه كثير أو حسب ما يكون، فالاستبشار هنا أبلغ من مجرد الفرح لكن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ربما يفسره بالتقريب.

وقوله تعالى: {من يشاء} لا: "ما يشاء الناس" فالذي ينزل الغيث هو الله عَزَّ وَجَلَّ وليس أحد يستطيع أن ينزله، وأما ما ذكر من أنهم الآن يسلطون مواد كيماوية على السحاب فينزل المطر فإن صح هذا الأمر فنقول: من الذي خلق هذا المطر؟ الله سبحانه وتعالى والذي أوجد هذا السحاب هو الله سبحانه وتعالى وكونهم يتوصلون إلى أسباب يتبخر بها هذا السحاب حتى ينزل مطرا هذا لا ينافي أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي ينزل الغيث، ثم إن قوله في الآية {ينزل الغيث} أبلغ من ينزل المطر إذ إن المطر قد ينزل ولا يكون غيثا كما ثبت في صحيح مسلم: "ليس السنة أن لا تمطروا إنما السنة أن تمطروا ولا تنبت الأرض"، السنة معناها الجدب والقحط يعني ليس السنة أنه لا يأتي المطر، السنة الحقيقية أن يأتي ولا يحصل نبات.

وقوله تعالى: {فإذا أصاب به من يشاء من عباده} المراد بالعباد هنا جمع عبد وهي العبودية العامة لأن المطر ينزل على المؤمنين وعلى الكافرين، بل ربما يكون نزوله على الكافرين أكثر وأغدق وأشد استمرارا، امتحانا لهم لتعجل لهم طيباتهم في حياتهم الدنيا كما قال الله تعالى: {ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها} [الأحقاف: ٢٠]، أي بهذه الطيبات {فاليوم تجزون عذاب الهون} [الأحقاف: ٢٠]، إلى آخره.

قوله تعالى: {وإن كانوا} قال المصنف: [وقد كانوا]، قدر (إن) بـ(قد) وتبع في ذلك البغوي لأن الجلالين مأخوذ من البغوي يعني كأنه مختصر له لأنك إذا تأملت تفسيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجدت أنه هو تفسير البغوي بعينه لكن البغوي مبسوط وهذا مختصر، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {وإن} قد]، ولا أحد من أهل النحو قال بهذا القول إلا أن

=

=

يقوله على سبيل التفسير فقط، والصواب الذي لا شك فيه هو أن (إن) مخففة من الثقيلة كما في قوله تعالى: {وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين} [آل عمران: ١٦٤]، وعلى هذا فنقول (إن) أصلها (إن) فخففت واسمها ضمير الشأن محذوف والتقدير وإنهم، وقد سبق أن القول الصحيح من أقوال النحويين أن ضمير الشأن لا يقدر مفردا مذكرا وإنما يقدر بحسب السياق إن كان السياق يقتضي التأنيث فهو مؤنث وإن كان السياق يقتضي التذكير فهو مذكر وإن كان يقتضى الجمع فهو مجموع وإن كان يقتضي التثنية فهو مثنى.

إذن: أصله وإنهم كانوا لكن خففت (إن) فحذف اسمها على أنه ضمير الشأن {وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم} أي: من قبل أن ينزل عليهم المطر، وعرفنا أن المراد به المطر من قوله تعالى: {فترى الودق يخرج من خلاله} فإن الودق إذا خرج من خلال السحاب ينزل إلى الأرض.

وقوله تعالى: {من قبل أن ينزل عليهم} يعبر الله ﷻ عن نزول المطر بالإنزال والتنزيل وذلك لأن المطر أحيانا يأتي دفعة واحدة بكثرة وغزارة فيكون إنزالا، وأحيانا يأتي بالتدريج ضعيفا متقطعا فيسمى تنزيلا لأن التنزيل معناه إنزال الشيء شيئا فشيئا.

لو قال قائل: بالنسبة لتغاير الإنزال والتنزيل هل نقول أنزل باعتبار المطر ككل وباعتبار أفراده نقول نزل؟

فالجواب: لا، بل هو باعتبار الكثرة والتفريق، يعني بعد أيام يأتي، ثم يأتي أيضا قليلا أحيانا، مثلا يكون المطر يومين أو ثلاثة ولكنه قليل وأحيانا يأتي كما هو مشاهد سحبا عظمية كأنها أفواه القرب.

وقوله تعالى: {من قبله} اختلف فيها أهل العلم فقال بعضهم كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنها تأكيد كقوله تعالى: {لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن

=

=

يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب} [آل عمران: ١٨٨]، كرر الفعل توكيدا، هذا قول وهو الذي مشى عليه المصنف وعليه أكثر المصنفين أن قوله {من قبله} أي من قبل أن ينزل عليهم قال: وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم، من قبل أن ينزل عليهم لمبلسين، فيكون تكرارها للتوكيد.

وقال بعض المصنفين إنها كررت للتأسيس لا للتوكيد، ومعلوم أنه إذا دار الكلام بين أن يكون توكيدا وأن يكون تأسيسا فالأصل التأسيس لأن الأصل عدم التوكيد لأن التوكيد تكرار والأصل عدم التكرار، ولينتبه للفرق في تعبير العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فالفرق بين التوكيد والتأسيس أن التوكيد معناه أن هذا هو الأول، والتأسيس معناه أن هذا غير الأول وأنه كلام مستقل.

وعلى القول بأنه تأسيس فما معناه؟

قال بعضهم {من قبله} أي: من قبل الاستبشار {وإن كانوا من قبل أن ينزل} من قبل الاستبشار {لمبلسين} فذكر الله لهم حالين: قبل الاستبشار وبعده، وهذا ما مشى عليه أبو السعود وهو جيد وليس فيه إشكال من حيث التصور والمعنى، ويكون المعنى وإن كانوا من قبل إنزال المطر من قبل ذلك الاستبشار لمبلسين فنبههم الله على حالهم قبل الاستبشار وهو الإبلاس وعلى حالهم بعد ذلك.

وقال بعضهم {من قبله} أي من قبل قبل أن ينزل عليهم {وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله} أي من قبل ذلك القبل فيجعلون الضمير في قوله تعالى: {من قبله} ليس عائدا إلى المطر ولا عائدا إلى الاستبشار وإنما يجعلونه عائدا إلى القبل فالمعنى على هذا: (وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبل ذلك القبل لمبلسين)، فيكون فائدتها أن الإبلاس مستمر معهم من قديم الزمان فيأتي موسم لا يأتي فيه مطر فيبلسون ثم يأتي موسم آخر فيبلسون ثم يأتي موسم آخر فيبلسون وهكذا، ومعلوم أنه إذا تكررت مواسم ولم ينزل مطر كان أشد في الإبلاس ويكون

=

=

المغنى أن هذا الاستبشار أتى بعد يأس مرتين فأكثر وهذا أيضا ذكره ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره.

فصار لدينا في قوله: {من قبله} ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه توكيد.

القول الثاني: أن الضمير يعود على الاستبشار.

القول الثالث: أن الضمير يعود على القبل.

أما قوله تعالى: {لمبلسين} فهي بالنصب خبر لـ (كان) في قوله تعالى: {وإن كانوا} واقترنت (اللام) بها من أجل (إن).

والاقتران هنا هل هو واجب أو جائز؟

والجواب: إننا لو أسقطناها فسوف تشتبه (إن) المخففة بـ (إن) النافية، فيفهمها البعض: لو كانت (وما كانوا من قبل أن ينزل عليهم مبلسين)، يعني يستبشرون أنهم ما أبلسوا ولا يئسوا، يعني: يستبشرون وإن كان ليس عندهم يأس من قبل، لذا فالظاهر وجوب هذا الاقتران؛ لأنها قد تشتبه بـ (إن) النافية، أما إذا لم تشتبه فلا يجب الاقتران هل هناك شاهد في كلام العرب لذلك؟ نعم قول الشاعر:

.... وإن مالك كانت كرام المعادن

يفتخر بأنه من بني مالك ثم يقول: (وإن مالك كانت كرام المعادن) هنا لا يمكن أن تشتبه (إن) بـ (ما) لأنه لا يمكن أن يفتخر بقوم يسلب عنهم كرم المعدن لو تقول مثلا أنا من قبيلة هذه القبيلة ما كانت كرام المعادن لا يستقيم.

فالحاصل: أن اللام هنا للتوكيد ويسميها بعض العلماء (اللام الفارقة)، وهذا أدق في التعبير وهي مع كونها فارقة تفيد التوكيد وإنما سموها اللام الفارقة لأنها تفرق بين (إن) النافية وبين (إن) المخففة.

إن قال قائل: هل يمكن أن تقترن باللام مع كون (إن) بمعنى النفي؟

=

فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٥٠).

{فانظر إلى أثر} وفي قراءة آثار {رَحْمَة الله} أَيْ نِعْمَته بِالْمَطَرِ {كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْض بَعْد مَوْتهَا} أَيْ يُبْسهَا بِأَنْ تَنْبُت {إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير}[1].

=

فالجواب: لا، وهذا هو السر في أنها فارقة لا يمكن أن تقترن بها اللام لأن اللام تفيد توكيد الإثبات، والنفي بخلاف ذلك، فالنفي يفيد النفي.

قوله تعالى: {لمبلسين} يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [آيسين من إنزاله]، والإبلاس مثل القنوط أشد اليأس ومنه سمي إبليس نعوذ بالله منه لأنه مبلس آيس من رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ.

(١) قوله تعالى: {فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [الروم: ٥٠]، أي:"فانظر -أيها المشاهد- نظر تأمل وتدبر إلى آثار المطر في النبات والزروع والشجر، كيف يحيي به الله الأرض بعد موتها، فينبتها ويعشبها؟".

قال الطبري: أي:"فانظر يا محمد، إلى آثار الغيث الذي ينزل الله من السحاب، كيف يحيي بها الأرض الميتة، فينبتها ويعشبها، من بعد موتها ودثورها".

قال الزجاج:"{فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ}، يعني: آثار المطر الذي هو رحمة من الله، {كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا}، وإحياؤها أن جعلها تنبت فكذلك إحياء الموتى".

قال القرطبي:"فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ}، يعني المطر، أي انظروا نظر استبصار واستدلال، أي استدلوا بذلك على أن من قدر عليه قادر على إحياء الموتى".

قوله تعالى: {إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتَى} [الروم: ٥٠]، أي:"إن الذي قَدَر على

=

=

إحياء هذه الأرض لمحيي الموتى".

قال الطبري: يقول:"إن الذي يحيي هذه الأرض بعد موتها بهذا الغيث، لمحيي الموتى من بعد موتهم، وهو على كل شيء مع قدرته على إحياء الموتى قدير، لا يعز عليه شيء أراده، ولا يمتنع عليه فعل شيء شاءه سبحانه".

قال مقاتل:"يقول: إن هذا الذي فعل ما ترون، لمحي الموتى في الآخرة، فلا تكذبوا بالبعث، يعني: كفار مكة".

قال ابن كثير:"ثم نبه بذلك على إحياء الأجساد بعد موتها وتفرقها وتمزقها، فقال: {إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى}، أي: إن الذي فعل ذلك لقادر على إحياء الأموات".

قوله تعالى: {وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الروم: ٥٠]، أي:"وهو على كل شيء قدير لا يعجزه شيء".

قال مقاتل:"من البعث وغيره".

قال ابن إسحاق:"أي: إن الله على كل شيء ما أراد بعباده من نقمة أو عفو فهو قدير".

قال العثيمين: قوله تعالى: {فانظر} الخطاب للإنسان ليس للرسول أي الخطاب لمن يتأتى خطابه، الرسول ﷺ وغيره لأنه قال في الآية التي قبلها {فترى الودق يخرج من خلاله} ثم قال هنا {فانظر} أي انظر أيها الإنسان (إلى أثر رحمة الله) وفي قراءة يقول المصنف: {آثار}، والرسم العثماني من فوائد التزامه أنه لا يتغير بتغير القراءات {آثار} على مقتضى قواعد الرسم العصرية تكتب بألف بين الثاء والراء، لكنها على قواعد المصحف العثماني لا يكتب فيها ألف (أثر) شاء وراء فتصلح (آثار) وتصلح (أثر).

وقوله تعالى: {إلى آثار} و (إلى أثر) لا فرق بينهما في الجملة من حيث المعنى لأن (آثار) مضاف فيفيد العموم و (أثر) مضاف فيفيد العموم أيضا؛ لأن المفرد إذا

=

=

أضيف أفاد العموم فأثر وآثار من حيث الجملة لا فرق بينهما لأن قوله: (أثر رحمة الله) بمعنى آثار لكن الفرق بينهما من حيث المعنى الخاص أن أثر يشمل الجنس باعتباره شيئا واحدا، وأما آثار فتشمل الجنس باعتباره أنواعا.

كيف باعتباره أنواعا؟

مثلا أثر المطر يخرج به الزرع ويخرج به الشجر ويخرج به شيء صغير وشيء كبير وشيء له أشجار مفطحة، وشيء له أشجار دقيقة كالعيدان، فلهذا تعتبر هذه آثارا باعتبار أنواعها، ثم أيضا الآثار تختلف من أرض إلى أرض، هذه الأرض تنبت كذا وهذه الأرض تنبت كذا هذه ينبت فيها الكلأ وهذه لا ينبت وهكذا فهي آثار باعتبار الأنواع، أما باعتبار الجنس وأن كله حصل بسبب المطر فهو شيء واحد وهذا هو الفرق الخاص بين أثر وآثار.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: {آثار رحمت الله} أي نعمته بالمطر].

وقد سبق أن الرحمة في مثل هذا يصح أن تكون اسما للمخلوق ويصح أن تكون من صفات الله، فإن كان المراد الأثر المباشر فالمراد بالرحمة المطر لأن هذا النبات نبت بالمطر، كان كان المراد السبب غير المباشر فالمراد بالرحمة صفة الله يعني لكون الله جل وعلا رحيما، فهذه من آثار الرحمة أنه ينزل المطر وتنبت به الأرض ويزول به القحط، فالآية صالحة لهذا وبهذا.

قوله تعالى: {كيف يحي الأرض بعد موتها} هذا مما يرجح أن المراد بالرحمة: رحمة الله: الصفة {كيف يحي} هو أي بالرحمة سبحانه وتعالى: {يحي الأرض} يجعلها حية {بعد موتها} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي يبسها]، وحياة كل شيء بحسبه فالأرض اليابسة التي ليس فيها خضار تسمى ميتة ليس فيها شيء حي، فإذا نزل عليه المطر وحيى النبات سميت حية {يحي الأرض بعد موتها} وهذا دليل على قدرة الرب عَزَّوَجَلَّ وعلى رحمته، لأن من يقدر على أن يفلق النوى في باطن

=

الأرض حتى يخرج منه هذا النبات النامي هل أحد يقدر على هذا؟ لا أحد يقدر؛ ولهذا قد جاء في الحديث الصحيح القدسي: "فليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة"، ولا يستطيع أحد منهم ولا من غيرهم أن يخلق هذا، {إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون (٩٥)} [الأنعام: ٩٥].

قوله تعالى: {كيف يحي الأرض بعد موتها} يعني انظر إلى الكيفية والقدرة كيف هذه الأرض التي كانت غبراء كأنها محترقة أصبحت الآن روضة خضراء.

قوله تعالى: {إن ذلك} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي يبسها بأن تنبت {إن ذلك لمحي الموتى}].

قوله تعالى: {إن ذلك لمحي الموتى} هذا الكون العظيم لا يمكن أن يكون عبثا، يخلق بشر عاقل، يعرف، ويعقل ويتصرف ويقتل بعضه بعضا وينهب بعضه بعضا ويسالم بعضه بعضا والنتيجة أن يكونوا ترابا، هذا لا يمكن أبدا، يعني لو تصوره الإنسان أدنى تصور لوجد أن العقل يدل دلالة قطعية على أنه لا بد من بعث ومجازاة وإلا لكانت الدنيا كلها عبثا، {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (٢٧)} [ص: ٢٧].

ألسنا نشاهد من يخالفنا في العمل، ومن يخالفنا في الأخلاق، ومن يخالفنا في العقيدة ونتألم من ذلك، لولا أن الله يسلي الرسول ﷺ {لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين (٣)} [الشعراء: ٣]، وما أشبه ذلك مما يسليه به لتقطع قلبه ﷺ نحن الآن نتألم لمن يخالفنا في العقيدة ومن يخالفنا في الأخلاق ومن يخالفنا في الأعمال، هذا الألم يؤثر علينا ولكن يقول الله عَزَّوَجَلَّ: {إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون} [النساء: ١٠٤]، لكن هناك فارق {وترجون من الله ما لا يرجون} [النساء: ١٠٤].

=

فالحاصل: أن هذا الكون العظيم لا يمكن أن يكون عبثا هكذا يحيا ثم يكون ترابا، والله ﷻ يحيى الموتى ليس بني آدم فقط ولكن بنو آدم وغيرهم {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون (٣٨)} [الأنعام: ٣٨]، {وإذا الوحوش حشرت (٥)} [التكوير: ٥]، وأخبر النبي ﷺ أن البهائم يقتص من القرناء للجلحاء، حتى البهائم يقضى بينها ولهذا نقول قوله تعالى: {الموتى} لا يختص بالإنسان فقط بل بالإنسان وغير الإنسان.

ثم أكد إحياء الموتى بمؤكد آخر في الجملة التي بعدها وهو قوله تعالى: {وهو على كل شيء قدير}.

إذن: فقد أكد أحياء الموتى بمؤكدين لفظيين ومؤكدين معنويين.

وقوله تعالى: {وهو على كل شيء قدير} كل شيء الله قادر عليه بدون استثناء كل ما تتعلق به القدرة ويمكن أن يكون قادرا عليه، فإن الله تعالى قادر، على كل شيء قدير، ليس على ما يشاء فقط بل على ما يشاء وما لا يشاء، فهداية الكافر الذي مات على كفره الله قادر عليها، ما شاءها وهو قادر عليها، فلا تختص قدرته بما شاءه، وبهذا نعرف أن تعبير بعض الناس: (أنه على ما يشاء قدير) أنه لا ينبغي، بل قل كما قال الله عن نفسه: {إنه على كل شيء قدير} [فصلت: ٣٩]، وأما حديث الرجل الذي يبعثه الله يوم القيامة، ذكر القصة وفيها أن الله قال له: "إني على ما أشاء قادر"، فهذه ليس المراد بها وصف الله بالقدرة مطلقا بل وصف الله بالقدرة على هذا الشيء المعين الذي استبعده المخاطب، فالله يقول قد شئته فأنا قادر عليه وكذلك قوله تعالى: {وهو على جمعهم إذا يشاء قدير} فالقيد بالمشيئة هنا ليس عائدا على القدرة لكنه عائد على الجمع، الشيء المعين يمكن أن تقيده بالقدرة، أما إذا أردت وصف الله بالقدرة فلا تقيدها بالمشيئة، ففرق بين أن تعلق

=

القدرة بشيء معين خاص وبين أن تذكر على سبيل الوصف العام لله، إذا كانت وصفا عاما لله، فالله تعالى ما ذكر قيد المشيئة أبدا {وكان ربك قديرا} [الفرقان: ٥٤]، {وكان الله على كل شيء قديرا} [الأحزاب: ٢٧]، {والله على كل شيء قدير} [البقرة: ٢٨٤]، وما أشبه ذلك.

والقدرة ضد العجز انظر إلى قوله تعالى: {وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا (٤٤)} [فاطر: ٤٤]، وأتى بالعلم هنا لأن العاجز قد يعجز لعدم علمه بالشيء، مهندس لكن فيه روماتيزم لا يقدر أن يتحرك، قلنا له اصنع هذه السيارة لا يقدر لأنه ليس عنده القدرة؛ لأنه عاجز لا يقدر أن يتحرك، وآخر نشيط يحمل الحجر الذي أكبر منه لكنه لا يعرف الصناعة أبدا قلنا له اصنع سيارة قال لا أقدر؛ لعدم العلم، فانتفاء القدرة قد يكون لعدم العلم وقد يكون لعدم القدرة الحسية ليس عنده علم ليس عنده شيء يعني عاجزا.

ذكر صاحب هذا التفسير هذا في قوله تعالى: {لله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير (١٢٠)} [المائدة: ١٢٠]، آخر سورة المائدة، ذكر عبارة منكرة- والله أعلم- ما أراد بها سوءا فقال: [وخص العقل ذاته فليس عليها بقادر]، يعني أن العقل يقتضي تخصيص ذات الله فالله لا يقدر عليها هذا ليس بصحيح بل الله على كل شيء قدير وبهذا الله تعالى استوى على العرش بفعله وقدرته، ينزل إلى السماء الدنيا، يأتي للفصل بين عباده، يتكلم بما أراد، كل هذا مما يتعلق بذاته وهو قادر عليه.

فإن قال قائل: الله يقدر على إماتة فلان هل يقدر على أن يميت نفسه، هذا لا يمكن لا لانتفاء القدرة لكن لأن هذا أمر لا يليق به وهو أشد من العجز.

فنقول: امتناع هذا لأنه مستحيل على الله ﷻ وبهذا السفاريني رحمه الله في العقيدة لما ذكر صفة القدرة قال:

=

بقدرة تعلقت بممكن..........

أما المستحيل فهو مستحيل، لا يمكن، المستحيل أصله مستحيل لا تتعلق به القدرة.

يقال إن الشيطان يفرح إذا مات العالم، يفرح فرحا عظيما وإذا مات العابد لا يهمه، قال جنوده له كيف تفرح لموت العالم هذا الفرح ولا تفرح لموت العابد الذي طول نهاره في المحراب؟ قال نعم لأن العالم أشد علينا من العابد وإذا شئتم أن أضرب لكم مثلا الآن، فذهب إلى العابد وقال له هل يقدر الله سبحانه وتعالى أن يجعل السموات والأرض في جوف بيضة؟ قال العابد لا يقدر، قال هل يقدر الله أن يخلق مثله؟ قال: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]، يمكن أن يقدر أن يخلق مثله هذا غير صحيح وغير ممكن فذهب إلى العالم فقال له مثل هذا القول، قال أما خلق مثله فهذا شيء مستحيل ولا يمكن للمخلوق أن يكون مثل الخالق أبدا مهما كان، وأما كونه يجعل السموات والأرض في جوف بيضة فهو على كل شيء قدير، قال الشيطان: انظروا المسكين العابد كفر من وجهين أثبت ما لا يمكن ونفى ما يمكن، وهذا حقيقة يعني: أن العباد مثل ما قال سفيان بن عيينة: "من فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى، ومن فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، واليهود أخبث من النصارى"، لا شك لأن العالم فساده -والعياذ بالله- عن علم، والعابد فساده عن جهل، وما كان عن جهل فهو أهون مما كان عن علم.

لو قال قائل: بالنسبة لقول من قال إنه على ما يشاء قدير، يمكن نستخلص قاعدة وهي أن الصفات الذاتية لا تناقض المشيئة والصفات الفعلية تناقض المشيئة؟

قلنا: صحيح، هذه القاعدة، فالقاعدة عندهم أن الصفات الذاتية هي اللازمة للذات والفعلية ما تتعلق بالمشيئة هذه قاعدتهم.

=

وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ (٥١).

{ولئن} لام قسم {أَرْسَلْنَا رِيحًا} مُضِرَّة عَلَى نَبَات {فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا} صَارُوا جَوَاب الْقَسَم {مِنْ بَعْده} أَيْ بَعْد اصْفِرَاره {يَكْفُرُونَ} يَجْحَدُونَ النِّعْمَة بِالْمَطَرِ[1].

=

ولو قال قائل: كيف تعبير القرآن مرة بالإنزال، ومرة بالتنزيل؟

قلنا: إذا ورد أنه منزل مثل {إنا أنزلناه في ليلة القدر (١)} [القدر: ١]، يكون المراد كإنزالنا يعني أنزلنا جملة منه ليس كله، فأما التنزيل فإنه يكون نازلا شيئا فشيئا كما في قوله تعالى: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا (١٠٦)} [الإسراء: ١٠٦]، مع أنه قد يأتي التنزيل لشيء وقع جملة واحدة مثل قوله تعالى: {وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم} [النساء: ١٤٠]، فعلى هذا تكون القاعدة التي ذكرها أهل العلم في هذه المسألة قاعدة أغلبية ليست لازمة.

(١) قوله تعالى: {وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا} [الروم: ٥١]، أي:"ولئن أرسلنا على زروعهم ونباتهم ريحًا مفسدة".

قال الطبري: يقول:"ولئن أرسلنا ريحا مفسدة ما أنبته الغيث الذي أنزلناه من السماء".

قال ابن كثير:"يقول {وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا} يابسة على الزرع الذي زرعوه، ونبت وشب واستوى على سوقه".

قوله تعالى: {فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا} [الروم: ٥١]، أي:"فرأوا نباتهم قد فسد بتلك الريح، فصار من بعد خضرته مصفرًا".

قال الطبري: يقول:"فرأى هؤلاء الذين أصابهم الله بذلك الغيث الذي حييت به أرضوهم، وأعشبت ونبتت به زروعهم، ما أنبتته أرضوهم بذلك الغيث من الزرع

=

=

مصفرا، قد فسد بتلك الريح التي أرسلناها، فصار من بعد خضرته مصفرا".

قال ابن كثير:"أي: قد اصفر وشرع في الفساد".

قوله تعالى: {لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ} [الروم: ٥١]، أي:"لمكثوا من بعد رؤيتهم له يكفرون بالله ويجحدون نعمه".

قال الطبري: يقول:"لظلوا من بعد استبشارهم، وفرحتهم به يكفرون بربهم".

قال ابن كثير:"أي: بعد هذا الحال يكفرون، أي: يجحدون ما تقدم إليهم من النعم، كما قال: {أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ. لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ. إِنَّا لَمُغْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ} [الواقعة: ٦٣-٦٧]".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ولئن} اللام هنا لام قسم دخلت على (إن) الشرطية، وقوله تعالى: {لظلوا} هذا هو الجواب، لكنه جواب لأيهما: للشرط أو للقسم؟ هو جواب للقسم؛ لأنه لو كان جوابا للشرط ما احتاج إلى اللام، الفعل الماضي يجاب به الشرط بدون واسطة، وأيضا فإن القاعدة عند أهل العلم بالعربية أنه إذا اجتمع شرط وقسم يحذف جواب المتأخر منهما، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخرت فهو ملتزم

فالقسم دل عليه اللام الموطئة للقسم، ويوجد شرط (إن) والجواب الآن للقسم {لظلوا من بعده يكفرون} وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم {ولئن أرسلنا ريحا} انظر الفرق في الأول يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: {الله الذي يرسل الرياح} وهنا قال: {ولئن أرسلنا ريحا} مفرد، وقد ذكرنا سابقا أن الجمع يكون رحمة، والإفراد يكون عذابا هذا الغالب.

قوله تعالى: {فرأوه مصفرا}: (رأوه) الضمير لا يعود على الريح لكنه يعود على ما حيي بالماء الذي نزل من السماء؛ لأنه تقدم قوله تعالى: {كيف يحي الأرض

=

فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (٥٢).

{فَإِنَّك لَا تُسْمِع الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِع الصُّمّ الدُّعَاء إذَا} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ

=

بعد موتها}، يعني: ولئن أرسلنا ريحا فرأوا هذا الذي حمى مصفرا يعني يابسا حطيما بهذه الرياح {لظلوا من بعده يكفرون}.

نقرأ كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولئن} يقول لام قسم {أرسلنا ريحا} مضرة على نبات {فرأوه}]، الضمير يعود على النبات ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "[{مصفرا لظلوا} صاروا جواب القسم {من بعده} أي من بعد أي بعد اصفراره {يكفرون} يجحدون النعمة بالمطر]، يعني أن الله ﷻ إذا أحيا الأرض بعد موتها وأرسل عليها ريحا فاصفر النبات وبعد اصفراره سيتلف امتحانا منه جل وعلا لكانوا من بعد هذا الاستبشار وبعد أن رأوا آثار الرحمة صاروا يكفرون {لظلوا من بعده يكفرون} يقولون: كيف هذا يأتي المطر وينزل وتحيا الأرض ثم تأتي هذه الريح فتهلكه فيكفرون- والعياذ بالله- وينسون نعمة الله السابقة، وهذا من الامتحان وهو داخل في قوله تعالى: {ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة} [الحج: ١١]، وكان عليهم إذا أرسل الله هذه الريح واصفر النبات بها كان عليهم أن يقابلوا ذلك بالصبر لا بالكفر، بالصبر على هذه البلية فإن الصابر يوفى أجره بغير حساب، وربما تزول هذه المحنة إلى نعمة أخرى لأن الله سبحانه وتعالى يقول: {ولئن صبرتم لهو خير للصابرين} [النحل: ١٢٦]، ويقول: {وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم} [محمد: ٣٦]، ويقول: {وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور} [آل عمران: ١٨٦]، فالمؤمن يصبر عند البلاء ويشكر عند الرخاء.

وَتَسْهِيل الثَّانِيَة بَيْنَهَا وبين الياء {ولوا مدبرين}[١].

---

(١) قوله تعالى: {فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى} [الروم: ٥٢]، أي:"فإنك يا محمد لا تُسمع الأموات في أجداثها".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {فإنك} يا محمد، {لا تسمع الموتى} يقول: لا تجعل لهم أسماعا يفهمون بها عنك ما تقول لهم، وإنما هذا مثل معناه: فإنك لا تقدر أن تفهم هؤلاء المشركين، الذين قد ختم الله على أسماعهم، فسلبهم فهم ما يتلى عليهم من مواعظ تنزيله، كما لا تقدر أن تفهم الموتى الذين قد سلبهم الله أسماعهم، بأن تجعل لهم أسماعا".

قال مقاتل:"شبه الكفار بالأموات، يقول: فكما لا يسمع الميت النداء فكذلك الكفار لا يسمعون الإيمان ولا يفقهون".

قال النسفي:"أي: موتى القلوب أو هؤلاء في حكم الموتى فلا تطمع أن يقبلوا منك".

قال الزجاج:"هذا مثل ضربه الله للكفار كما قال: {صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ} [البقرة: ١٨/ ١٧١]، فجعلهم في تركهم العمل بما يسمعون ووعي ما يبصرون بمنزلة الموتى، لأن ما بين من قدرته وصنعته التي لا يقدر على مثلها المخلوقون دليل على وحدانيته".

قال قتادة:"هذا مثل ضربه الله للكافر، فكما لا يسمع الميت الدعاء، كذلك لا يسمع الكافر".

قوله تعالى: {وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ} [الروم: ٥٢]، أي:"ولا تبلغ كلامك الذين فَقدوا القدرة على السمع، وهم مع ذلك مدبرون عنك".

قال الطبري: "يقول: وكما لا تقدر أن تسمع الصم الذين قد سلبوا السمع - الدعاء، إذا هم ولوا عنك مدبرين، كذلك لا تقدر أن توفق هؤلاء الذين قد سلبهم =

=

الله فهم آيات كتابه، لسماع ذلك وفهمه".

قال مقاتل:"يقول: إن الأصم إذا ولى مدبرا ثم ناديته لا يسمع الدعاء، فكذلك الكافر لا يسمع الإيمان إذا دعى".

قال قتادة:"يقول: لو أن أصم ولى مدبرا ثم ناديته لم يسمع، كذلك الكافر لا يسمع، ولا ينتفع بما يسمع".

قال النسفي:"فإن قلت: الأصم لا يسمع مقبلا أو مدبرا، فما فائدة هذا التخصيص؟

قلت: هو إذا كان مقبلا يفهم بالرمز والاشارة فإذا ولى لا يسمع ولا يفهم بالإشارة".

قال البيضاوي:"{إذا ولوا مدبرين} قيد الحكم به ليكون أشد استحالة، فإن الأصم المقبل وإن لم يسمع الكلام يفطن منه بواسطة الحركات شيئا".

عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "وقف النبي ﷺ علي قليب بدر فقال: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟» ثم قال: «إنهم الآن يسمعوا ما أقول». فذكر لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقالت: إنما قال النبي ﷺ: إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق، ثم قرأت: {فإنك لا تسمع الموتى}، حتى قرأت الآية".

وقال قتادة: أحياهم الله له حتى سمعوا مقالته تقريعًا وتوبيخًا ونقمة".

قال ابن كثير:"والصحيح عند العلماء رواية ابن عمر، لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة، من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححًا له، عن ابن عباس مرفوعًا: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم، كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه، إلا رد الله عليه روحه، حتى يرد عَلَيْهِ السَّلَامُ» ".

ثم قال ابن كثير:"وثبت عنه ﷺ أن الميت يسمع قرع نعال المشيعين له، إذا انصرفوا عنه، وقد شرع النبي ﷺ لأمته إذا سلموا على أهل القبور أن يسلموا

=

=

عليهم سلام من يخاطبونه فيقول المسلم: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجماد، والسلف مجمعون على هذا، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحي له ويستبشر.

فروى ابن أبي الدنيا في كتاب القبور عن عائشة-رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-: "قالت: قال رسول الله ﷺ: ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده، إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم".

عن حسن القصاب، قال: "كنت أغدو مع محمد بن واسع في كل غداة سبت حتى نأتي أهل الجبان، فنقف على القبور فنسلم عليهم، وندعو لهم ثم ننصرف، فقلت ذات يوم: لو صيرت هذا اليوم يوم الاثنين؟ قال: بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويومًا قبلها ويومًا بعدها. قال: ثنا محمد، ثنا عبد العزيز بن أبان قال: ثنا سفيان الثوري قال: بلغني عن الضحاك أنه قال: من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علم الميت بزيارته، فقيل له: وكيف ذلك؟ قال: لمكان يوم الجمعة".

وروى ابن أبي الدنيا بإسناده عن رجل من آل عاصم الجَحْدَرِي قال: "رأيت عاصمًا الجحدري في منامي بعد موته بسنتين، فقلت: أليس قد متّ؟ قال: بلى، قلت: فأين أنت؟ قال: أنا- والله- في روضة من رياض الجنة، أنا ونفر من أصحابي نجتمع كل ليلة جمعة وصبيحتها إلى بكر بن عبد الله المزني، فنتلقى أخباركم. قال: قلت: أجسامكم أم أرواحكم؟ قال: هيهات! قد بليت الأجسام، وإنما تتلاقى الأرواح، قال: قلت: فهل تعلمون بزيارتنا إياكم؟ قال: نعلم بها عشية الجمعة ويوم الجمعة كله ويوم السبت إلى طلوع الشمس، قال: قلت: فكيف ذلك دون الأيام كلها؟ قال: لفضل يوم الجمعة وعظمته".

=

=

وعن أبي التَّيَّاح يقول:"كان مُطَرَّف يغدو، فإذا كان يوم الجمعة أدلج. قال: وسمعت أبا التياح يقول: بلغنا أنه كان ينزل بغوطة، فأقبل ليلة حتى إذا كان عند المقابر يقوم وهو على فرسه، فرأى أهل القبور كل صاحب قبر جالسًا على قبره، فقالوا: هذا مطرف يأتي الجمعة ويصلون عندكم يوم الجمعة؟ قالوا: نعم، ونعلم ما يقول فيه الطير. قلت: وما يقولون؟ قال: يقولون سلام عليكم".

عن سفيان بن عيينة قال: "لما مات أبي جزعت عليه جزعًا شديدًا، فكنت آتي قبره في كل يوم، ثم قصرت عن ذلك ما شاء الله، ثم إني أتيته يومًا، فبينا أنا جالس عند القبر غلبتني عيناي فنمت، فرأيت كأن قبر أبي قد انفرج، وكأنه قاعد في قبره متوشح أكفانه، عليه سِحْنَة الموتى، قال: فكأني بكيت لما رأيته. قال: يا بني، ما أبطأ بك عني؟ قلت: وإنك لتعلم بمجيئي؟ قال: ما جئت مرة إلا علمتها، وقد كنت تأتيني فأسر بك ويسر من حولي بدعائك، قال: فكنت آتيه بعد ذلك كثيرًا".

عن عثمان بن سُوَيْد الطُّفَاوي قال: "وكانت أمه من العابدات، وكان يقال لها: راهبة، قال: لما احتضرت رفعت رأسها إلى السماء فقالت: يا ذخري وذخيرتي من عليه اعتمادي في حياتي وبعد موتي، لا تخذلني عند الموت ولا توحشني. قال: فماتت. فكنت آتيها في كل جمعة فأدعو لها وأستغفر لها ولأهل القبور، فرأيتها ذات يوم في منامي، فقلت لها: يا أمي، كيف أنت؟ قالت: أي: بني، إن للموت لكربة شديدة، وإني بحمد الله لفي برزخ محمود يفرش فيه الريحان، ونتوسد السندس والإستبرق إلى يوم النشور، فقلت لها: ألك حاجة؟ قالت: نعم، قلت: وما هي؟ قالت: لا تدع ما كنت تصنع من زياراتنا والدعاء لنا، فإني لأبشر بمجيئك يوم الجمعة إذا أقبلت من أهلك، يقال لي: يا راهبة، هذا ابنك، قد أقبل، فأسر ويسر بذلك مَنْ حولي من الأموات".

عن بشر بن منصور قال: "لما كان زمن الطاعون كان رجل يختلف إلى الجبان،

=

=

فيشهد الصلاة على الجنائز، فإذا أمسى وقف على المقابر فقال: آنس الله وحشتكم، ورحم غربتكم، وتجاوز عن مسيئكم، وقبل حسناتكم، لا يزيد على هؤلاء الكلمات، قال: فأمسيت ذات ليلة وانصرفت إلى أهلي ولم آت المقابر فأدعو كما كنت أدعو، قال: فبينا أنا نائم إذا بخلق قد جاءوني، فقلت: ما أنتم وما حاجتكم؟ قالوا: نحن أهل المقابر، قلت: ما حاجتكم؟ قالوا: إنك عودتنا منك هدية عند انصرافك إلى أهلك، قلت: وما هي؟ قالوا: الدعوات التي كنت تدعو بها، قال: قلت فإني أعود لذلك، قال: فما تركتها بعد".

قال العثيمين: قوله تعالى: {فإنك لا تسمع الموتى} الخطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون الخطاب عاما لكل من يتأتى خطابه {لا تسمع الموتى}، يعني لا تسمعهم سماعا ينتفعون به أو لا تسمعهم حين الدعوة، والأقرب الأول لأنه ليس من المعقول أن أحدا يقف على الأموات ويقول يا أيها الناس اعبدوا الله واتقوه، هذا ليس بمعقول لكن لو فرض أنه دعا فهل يسمعون سماعا ينتفعون به؟

الجواب: لا يسمعون سماعا ينتفعون به.

فإذا قال قائل: هذا تقييد للآية، الآية مطلقة {لا تسمع الموتى} فكيف ساغ لكم أن تقيدوها بقولكم: (سماعا) ينتفعون به؟

قلنا: إن نفي السماع يطلق على نفي السماع النافع كما في قوله تعالى: {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون (٢١)} [الأنفال: ٢١]، هم يسمعون بآذانهم لكن لا يسمعون سماعا ينتفعون به، ولا نحمله على الإطلاق لأن سماع الموتى قد وردت به الآثار، فإن رسول الله ﷺ ثبت عنه أنه وقف على أصحاب قليب بدر من المشركين وجعل يدعوهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: "يا فلان بن فلان، يا فلان بن فلان، هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا" فقال عمر: يا رسول الله ما تخاطب من قوم قد جيفوا يعني كيف تخاطب الجيف،

=

=

موتى، فقال: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم"، يعني هم يسمعون أشد من سماعكم، فإذا ثبت أن الموتى يسمعون، وكذلك صحيح ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ حديثا ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام "أنه ما من أحد يسلم على ميت كان يعرفه في الدنيا إلا رد الله عليه روحه فرد عَلَيْهِ السَّلَامُ"، وهذا ذكره ابن القيم في كتاب الروح، وذكر تصحيح ابن عبد البر له ولم يتعقبه، وعلى هذا فهم يسمعون لكنهم لا ينتفعون بهذا السماع، ووردت آثار أيضا عن الصحابة في هذا الأمر ذكرها ابن كثير عند هذا الآية، وثبت أيضا في الصحيح: "أن الإنسان إذا انصرف عنه أصحابه بعد الدفن حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان يسمع قرع نعالهم"، على الأرض كما يمشي الإنسان على السقف فيسمع مشيه على السقف وهذا أيضا يقول يسمع قرع النعال، ولكن الله تعالى يجعلهم يسمعون ذلك.

فالحاصل: أننا نقول كل هذا يؤيد أن المعنى {فإنك لا تسمع الموتى} يعني سماعا ينتفعون به ومعلوم أن الرسول ﷺ ما دعا الموتى، ما ذهب إلى القبور يدعوهم، ولكن الذين يدعوهم من الأحياء كالموتى لا يستجيبون ولا ينتفعون بالدعوة.

قوله تعالى: {الصم} مفعول أول، و {الدعاء} مفعول ثان أما {لا تسمع الموتى}، الأولى فقد حذف المفعول الثاني لأن هذا فضلة وقد سبق أنه يجوز حذف الفضلة ولو بلا دليل.

قوله تعالى: {الصم} جمع أصم وهو الذي لا يسمع، الذي لا يسمع لا تستطيع أن تسمعه لا سيما إذا اقترن به الإدبار {إذا ولوا مدبرين} وهذا أشد ما يكون انتفاء السماع عن الأصم، فهو لا يسمع ولو كان مقابلا لك، فيكف إذا أدبر؟ ! يكون أعظم وأعظم، وبهذا فالأصم إذا كان أمامك ودعوته بصوت ربما يسمع لكن إذا ولى مهما دعوته لا يسمع إلا إذا أدركته فمسكته، فالصم إذا ولوا مدبرين لا

=

يسمعون وإنما قيد الله ﷻ الصم بهذه الحال لأنها هي الحال التي لا يسمعون بها مطلقا بخلاف ما إذا كانوا أمامك فإنهم قد يسمعون ويستدلون على ما تقول بحركات شفتيك.

قوله تعالى: {ولا تسمع الصم الدعاء} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بتحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بينها وبين الياء]، {الدعاء إذا} هذا تحقيق. وتسهيل الثانية بينها أي بين الهمزة المحققة وبين الياء، أي: {ولا تسمع الصم الدعاء إذا} تجعلها بين الهمزة وبين الياء والقراءتان سبعيتان.

مسألة: قال العلامة الألباني في مقدمة كتاب "الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات": اعلم أن كون الموتى يسمعون أو لا يسمعون إنما هو أمر غيبي من أمور البرزخ التي لا يعلمها إلا الله ﷻ فلا يجوز الخوض فيه بالأقيسة والآراء وإنما يوقف فيه مع النص إثباتا ونفيا وسترى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ذكر في الفصل الأول كلام الحنفية في أنهم لا يسمعون وفي الفصل الثاني نقل عن غيرهم مثله وحكى عن غير هؤلاء أنهم يسمعون وليس يهمني أن هؤلاء قلة وأولئك الكثرة فالحق لا يعرف بالكثرة ولا بالقلة وإنما بدليله الثابت في الكتاب والسنة مع التفقه فيهما وهذا ما أنا بصدده إن شاء الله تعالى فأقول: استدل الأولون بقوله تعالى: {وما أنت بمسمع من في القبور} (فاطر: ٢٢) وقوله: {إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين} (النمل: ٨٠ والروم ٥٢) وأجاب الآخرون بأن الآيتين مجاز وأنه ليس المقصود ب (الموتى) وب (من في القبور) الموتى حقيقة في قبورهم وإنما المراد بهم الكفار الأحياء شبهوا بالموتى " والمعنى من هم في حال الموتى أو في حال من سكن القبر " كما قال الحافظ ابن حجر على ما يأتي في الرسالة (ص ٧٢) فأقول: لا شك عند كل من تدبر الآيتين وسياقهما أن المعنى هو ما ذكره الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى وعلى ذلك جرى علماء

=

التفسير لا خلاف بينهم في ذلك فيما علمت ولكن ذلك لا يمنع الاستدلال بهما على ما سبق لأن الموتى لما كانوا لا يسمعون حقيقة وكان ذلك معروفا عند المخاطبين شبه الله تعالى بهم الكفار الأحياء في عدم السماع فدل هذا التشبيه على أن المشبه بهم- وهم الموتى في قبورهم- لا يسمعون كما يدل مثلا تشبيه زيد في الشجاعة بالأسد على أن الأسد شجاع بل هو في ذلك أقوى من زيد ولذلك شبه به وإن كان الكلام لم يسق للتحدث عن شجاعة الأسد نفسه وإنما عن زيد وكذلك الآيتان السابقتان وإن كانتا تحدثتا عن الكفار الأحياء وشبهوا بموتى القبور فذلك لا ينفي أن موتى القبور لا يسمعون بل إن كل عربي سليم السليقة لا يفهم من تشبيه موتى الأحياء بهؤلاء إلا أن هؤلاء أقوى في عدم السماع منهم كما في المثال السابق وإذا الأمر كذلك فموتى القبور لا يسمعون. ولما لاحظ هذا بعض المخالفين لم يسعه إلا أن يسلم بالنفي المذكور ولكنه قيده بقوله: "سماع انتفاع " يعني أنهم يسمعون ولكن سماعا لا انتفاع فيه وهذا في نقدي قلب للتشبيه المذكور في الآيتين حيث جعل المشبه به مشبها فإن القيد المذكور يصدق على موتى الأحياء من الكفار فإنهم يسمعون حقيقة ولكن لا ينتفعون من سماعهم كما هو مشاهد فكيف يجوز جعل المشبه بهم من موتى القبور مثلهم في أنهم يسمعون ولكنهم لا ينتفعون من سماعهم مع أن المشاهد أنهم لا يسمعون مطلقا ولذلك حسن التشبيه المذكور في الآيتين الكريمتين فبطل القيد المذكور ولقد كان من الممكن القول بنحو القيد المذكور في موتى القبور لو كان هناك نص قاطع على أن الموتى يسمعون مطلقا إذن لوجب الإيمان به والتوفيق بينه وبين ما قد يعارضه من النصوص كالآيتين مثلا ولكن مثل هذا النص مما لا وجود له بل الأدلة قائمة على خلافه وإليك البيان:

الدليل الأول: قوله تعالى في تمام الآية الثانية: {ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا

=

=

مدبرين} فقد شبههم الله تعالى- أعني موتى الأحياء من الكفار بالصم أيضا فهل هذا يقتضي في المشبه بهم (الصم) أنهم يسمعون أيضا ولكن سماعا لا انتفاع فيه أيضا أم أنه يقتضي أنهم لا يسمعون مطلقا كما هو الحق الظاهر الذي لا خفاء فيه. وفي التفسير المأثور ما يؤيد هذا الذي نقول فقال ابن جرير في " تفسيره " (٢١/ ٣٦) لهذه الآية: هذا مثل معناه: فإنك لا تقدر أن تفهم هؤلاء المشركين الذين قد ختم الله على أسماعهم فسلبهم فهم ما يتلى عليهم من مواعظ تنزيله كما لا تقدر أن تفهم الموتى الذين سلبهم الله أسماعهم بأن تجعل لهم أسماعا، وقوله: {ولا تسمع الصم الدعاء} يقول: كما لا تقدر أن تسمع الصم الذين قد سلبوا السمع إذا ولوا عنك مدبرين كذلك لا تقدر أن توفق هؤلاء الذين قد سلبهم الله فهم آيات كتابه لسماع ذلك وفهمه، ثم روى بإسناد الصحيح عن قتادة قال: هذا مثل ضربه الله للكافر فكما لا يسمع الميت الدعاء كذلك لا يسمع الكافر {ولا تسمع الصم الدعاء..} يقول: لو أن أصم ولى مدبرا ثم ناديته لم يسمع كذلك الكافر لا يسمع ولا ينتفع بما سمع، وعزاه في الدرر (٥/ ١١٤) لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم دون ابن جرير، وقد فسر القرطبي (١٣/ ٢٣٢) هذه الآية بنحو ما سبق عن ابن جرير وكأنه اختصره منه فثبت من هذه النقول عن كتب التفسير المعتمدة أن الموتى في قبورهم لا يسمعون كالصم إذا ولوا مدبرين، وهذا هو الذي فهمته السيدة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا واشتهر ذلك عنها في كتب السنة وغيرها ونقله المؤلف عنها في عدة مواضع من رسالته فانظر (ص ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦٨، ٦٩، ٧١) وفاته هو وغيره أنه هو الذي فهمه عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغيره من الصحابة لما نادى النبي ﷺ أهل القليب على ما يأتي بيانه قريبا إن شاء الله تعالى.

الدليل الثاني: قوله تعالى: {ذلك الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير. إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم

=

=

ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبك مثل خبير}. (فاطر ١٣ و ١٤) قلت: فهذه الآية صريحة في نفي السمع عن أولئك الذي كان المشركون يدعونهم من دون الله تعالى وهم موتى الأولياء والصالحين الذين كان المشركون يمثلونهم في تماثيل وأصنام لهم يعبدونهم فيها وليس لذاتها كما يدل على ذلك آية سورة (نوح) عن قومه: {وقالوا: لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ولا يعوق ونسرا} ففي التفسير المأثور عن ابن عباس وغيره من السلف: أن هؤلاء الخمسة أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم (أي علم تلك الصور بخصوصها) عبدت. رواه البخاري وغيره.

ونحوه قوله تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أوليائه ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} (الزمر / ٣) فإنها صريحة في أن المشركين كانوا يعبدون الصالحين ولذلك اتخذوهم وسائط بينهم وبين الله تعالى قائلين: (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولاعتقادهم بصلاحهم كانوا ينادونهم ويعبدونهم من دون الله توهما منهم أنهم يسمعون ويضرون وينفعون ومثل هذا الوهم لا يمكن أن يقع فيه أي مشرك مهما كان سخيف العقل لو كان لا يعتقد فيمن يناديه الصلاح والنفع والضر كالحجر العادي مثلا وقد بين هذا العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى فقال في كتابه " إغاثة اللفهان " (٢/ ٢٢٢- ٢٢٣) وتلاعب الشيطان بالمشركين في عبادة الأصنام له أسباب عديدة تلاعب بكل قوم على قدر عقولهم، فطائفة دعاهم إلى عبادتها من جهة تعظيم الموتى الذين صوروا تلك الأصنام على صورهم كما تقدم عن قوم نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ولهذا لعن النبي ﷺ المتخذين على القبور المساجد ونهى عن الصلاة إلى القبور.. فأبى المشركون إلا خلافه في ذلك كله إما جهلا وإما عنادا

=

=

لأهل التوحيد ولم يضرهم ذلك شيئا.

وهذا السبب هو الغالب على عوام المشركين، وأما خواصهم فإنهم اتخذوها- بزعمهم- على صور الكواكب المؤثرة في العالم عندهم وجعلوا لها بيوتا وسدنة وحجابا وحجبا وقربانا ولم يزل هذا في الدنيا قديما وحديثا (ثم بين مواطن بيوت هذه الأصنام وذكر عباد الشمس والقمر وأصنامهم وما اتخذوه من الشرائع حولها ثم قال ٢/ ٢٢٤): فوضع الصنم إنما كان في الأصل على شكل معبود غائب فجعلوا الصنم على شكله وهيأته وصورته ليكون نائبا منابه وقائما مقامه وإلا فمن المعلوم أن عاقلا لا ينحت خشبة أو حجرا بيده ثم يعتقد أنه إلهه ومعبوده " قلت: ومما يؤيد أن المقصود بقوله في الآية المتقدمة (لا يسمعوا دعاءكم} إنما هم المعبودون من دون الله أنفسهم وليست ذوات الأصنام تمام الآية: {ويوم القيامة يكفرون بشرككم} والأصنام لا تبعث لأنها جمادات غير مكلفة كما هو معلوم بخلاف العابدين والمعبودين فإنهم جميعا محشورون قال تعالى: {ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول: ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا} (الفرقان / ١٧- ١٨) وقال: {يوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا: سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون} (سبأ / ٤٠- ٤١) وهذا كقوله تعالى: {وإذا قال الله: يا عيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟ قال: سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق} الآية (المائدة / ١١٦) وخير ما فسر به القرآن إنما هو القرآن والسنة وليس فيهما- فيما أعلم- ما يدل على أن الله يحشر الجمادات أيضا فوجب الوقوف عند هذه الآية الصريحة فيما ذكرنا وقد يقول قائل: إن هذا الذي بينته قوي متين ولكنه

=

=

يخالف ما جرى عليه كثير من المصنفين في تفسير آية سورة (فاطر) وما في معناها من الآيات الأخرى فقالوا: إن المراد بها الأصنام نفسها وبناء على ذلك عللوا قوله تعالى فيها: {لا يسمعوا دعاءكم} بقولهم: "لأنها جمادات لا تضر ولا تنفع" فأقول: لا شك أنت هذا بظاهره ينافي ما بينت ولكنه لا ينفي أن يكون لهم قول آخر يتماشى مع ما حققته فقال القرطبي (١٤/ ٣٣٦) عقب التعليل المذكور آنفا وتبعه الشوكاني (٤/ ٣٣٣) وغيره ما معناه: ويجوز أن يرجع {والذين تدعون من دونه...} وما بعده إلى من يعقل ممن عبدهم الكفار كالملائكة والجن والأنبياء والشياطين والمعنى أنهم يجحدون أن يكون ما فعلتموه حقا وينكرون أنهم أمروكم بعبادتهم كما أخبر عن عيسى عليه السلام بقوله: {ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق} وقد ذكرا نحوه في تفسير آية (الزمر) المتقدمة، قلت: وهو أولى من تفسيرهما السابق لأنه مدعم بالآيات المتقدمة بخلاف تفسيرهما المشار إليه فإنه يستلزم القول بحشر الأصنام ذاتها وهذا مع أنه لا دليل عليه فإنه يخالف الآيات المشار إليها ولهذا قال الشيخ عبد الرحمن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب- رحمهما الله- في كتابه قرة عيون الموحدين (ص ١٠٧- ١٠٨) في تفسير آيتي (فاطر) ما نصه: ابتدأ تعالى هذه الآيات بقوله: {ذلكم الله ربكم له الملك} يخبر الخبير أن الملك له وحده والملوك وجميع الخلق تحت تصرفه وتدبيره ولهذا قال: {والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير} فإن من كانت هذه صفته فلا يجوز أن يرغب في طلب نفع أو دفع ضر إلى أحد سوى الله تعالى وتقدس بل يجب إخلاص الدعاء- الذي هو أعظم أنواع العبادة- له وأخبر تعالى أن ما يدعوه أهل الشرك لا يملك شيئا وأنهم لا يسمعون دعاء من دعاهم ولو فرض أنهم يسمعون فلا يستجيبون لداعيهم وأنهم يوم القيامة يفكرون بشركهم أي ينكرونه ويتبرؤون ممن فعله معهم. فهذا الذي أخبر به الخبير الذي

=

=

{لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء} وأخبر أن ذلك الدعاء شرك به وأنه لا يغفره لمن لقيه فأهل الشرك ما صدقوا

الخبير ولا أطاعوه فيما حكم به وشرع بل قالوا: إن الميت يسمع ومع سماعه ينفع فتركوا الإسلام والإيمان رأسا كما ترى عليه الأكثرين من جهلة هذه الأمة، فتبين مما تقدم وجه الاستدلال بقوله تعالى: {إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم} على أن الصالحين لا يسمعون بعد موتهم وغيرهم مثلهم بداهة بل ذلك من باب أولى كما لا يخفى فالموتى كلهم إذن لا يسمعون. والله الموفق.

الدليل الثالث: حديث قليب بدر وله روايات مختصرة ومطولة أجتزئ هنا على روايتين منها:

الأولى: حديث ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ ثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول " فذكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي ﷺ: إنهم الآن يعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت: {إنك لا تسمع الموتى} حتى قرأت الآية أخرجه البخاري (٧/ ٢٤٢- فتح الباري) والنسائي (١/ ٦٩٣) وأحمد (٢/ ٣١) من طريق أخرى عن ابن عمر وسيأتي بعضه في الكتاب (ص ٦٨، ٧١).

والأخرى: حديث أبي طلحة أن نبي الله ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فقذفوا في طوي من أطواء بدر خبيث مخبث وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها ثم مشى واتبعه أصحابه وقالوا: ما نرى ينطلق إلا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركي فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: يا فلان ابن فلان: ويا فلان ابن فلان أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ قال: فقال عمر: يا رسول الله ما تكلم من

=

=

أجساد لا أرواح فيها؟ فقال رسول الله ﷺ: "والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم". قال قتادة: أحياهم الله حتى أسمعهم قوله توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما أخرجه الشيخان وغيرهما وقد خرجته في التعليق الآتي (ص ٥٤) من الكتاب ووجه الاستدلال بهذا الحديث يتضح بملاحظة أمرين:

الأول: ما في الرواية الأولى منه من تقييده ﷺ سماع موتى القليب بقوله: "الآن " فإن مفهومه أنهم لا يسمعون في غير هذا الوقت. وهو المطلوب. وهذه فائدة هامة نبه عليها العلامة الآلوسي- والد المؤلف رحمهما الله- في كتابه " روح المعاني " (٦/ ٤٥٥) ففيه تنبيه قوي على أن الأصل في الموتى أنهم لا يسمعون ولكن أهل القليب في ذلك الوقت قد سمعوا نداء النبي ﷺ وبإسماع الله تعالى إياهم خرقا للعادة ومعجزة للنبي ﷺ كما سيأتي في الكتاب (ص ٥٦، ٥٩) عن بعض العلماء الحنفية وغيرهم من المحدثين. وفي " تفسير القرطبي " (١٣/ ٢٣٢): قال ابن عطية: فيشبه أن قصة بدر خرق عادة لمحمد ﷺ في أن رد الله إليهم إدراكا سمعوا به مقاله ولولا إخبار رسول الله ﷺ بسماعهم لحملنا نداءه إياهم على معنى التوبيخ لمن بي من الكفرة وعلى معنى شفاء صدور المؤمنين " قلت: ولذلك أورده الخطيب التبريزي في باب المعجزات من المشكاة (ج ٣ رقم ٥٩٣٨- بتخريجي).

والأمر الآخر: أن النبي ﷺ أقر عمر وغيره من الصحابة على ما كان مستقرا في نفوسهم واعتقادهم أن الموتى لا يسمعون بعضهم أومأ إلى ذلك إيماء وبعضهم ذكر صراحة لكن الأمر بحاجة إلى توضيح فأقول: أما الإيماء فهو في مبادرة الصحابة لما سمعوا نداءه ﷺ لموتى القليب بقولهم: "ما تكلم أجسادا لا أرواح فيها؟ " فإن في رواية أخرى عن أنس نحوه بلفظ " قالوا " بدل: (قال عمر " كما سيأتي في الكتاب (ص ٧١- ٧٣) فلولا أنهم كانوا على علم بذلك سابق تلقوه منه

=

=

ﷺ ما كان لهم أن يبادروه بذلك. وهب أنهم تسرعوا وأنكروا بغير علم سابق فواجب التبليغ حينئذ يوجب على النبي ﷺ أن يبين لهم أن اعتقادهم هذا خطأ وأنه لا أصل له في الشرع ولم نر في شيء من روايات الحديث مثل هذا البيان وغاية ما قال لهم: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم". وهذا- كما ترى- ليس فيه تأسيس قاعدة عامة بالنسبة للموتى جميعا تخالف اعتقادهم السابق وإنما هو إخبار عن أهل القليب خاصة على أنه ليس ذلك على إطلاقه بالنسبة إليهم أيضا إذا تذكرت رواية ابن عمر التي فيها " إنهم الآن يسمعون " كما تقدم شرحه فسماعهم إذن خاص بذلك الوقت وبما قال لهم النبي ﷺ فقط فهي واقعة عين لا عموم لها فلا تدل على أنهم يسمعون دائما وأبدا وكل ما يقال لهم كما لا تشمل غيرهم من الموتى مطلقا وهذا واضح إن شاء الله تعالى. ويزيده ووضوحا ما يأتي.

وأما الصراحة فهي فيما رواه أحمد (٣/ ٢٨٧) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:".... فسمع عمر صوته فقال: يا رسول الله أتناديهم بعد ثلاث؟ وهل يسمعون؟ يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: {إنك لا تسمع الموتى} فقال: والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوا". وسنده صحيح على شرط مسلم.

فقد صرح عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن الآية المذكورة هي العمدة في تلك المبادرة وأنهم فهموا من عمومها دخول أهل القليب فيه ولذلك أشكل عليهم الأمر فصارحوا النبي ﷺ بذلك ليزيل إشكالهم؟ وكان ذلك ببيانه المتقدم، ومنه يتضح أن النبي ﷺ أقر الصحابة- وفي مقدمتهم عمر- على فهمهم للآية على ذلك الوجه العام الشامل لموتى القليب وغيرهم لأنه لم ينكره عليهم ولا قال لهم: أخطأتم فالآية لا تنفي مطلقا سماع الموتى بل إنه أقرهم على ذلك الوجه العام الشامل لموتى القليب وغيرهم لأنه لم ينكره عليهم ولا قال لهم: أخطأتم فالآية لا تنفي مطلقا سماع الموتى بل إنه أقرهم على ذلك ولكن بين لهم ما كان خافيا من شأن القليب وأنهم

=

=

سمعوا كلامه حقا وأن ذلك أمر مستثنى من الآية معجزة له ﷺ كما سبق، هذا وإن مما يحسن التنبيه عليه وإرشاد الأريب إليه أن استدلال عائشة المتقدم بالآية يشبه تماما استدلال عمر بها فلا وجه لتخطئتها اليوم بعد تبين إقرار النبي ﷺ لعمر عليه اللهم إلا في ردها على ابن عمر في روايته لقصة القليب بلفظ السماع وتوهيمها إياه فقد تبين من اتفاق جماعة من الصحابة على روايتها كروايته هو أنها هي الواهمة وإن كان من الممكن الجمع بين روايتهم وروايتها كما سيأتي بيانه في التعليق على " الرسالة " (ص ٧- ٨) فخطؤها ليس في الاستدلال بالآية وإنما في خفاء القصة عليها على حقيقتها ولولا ذلك لكان موقفها موقف سائر الصحابة منها ألا وهو الموقف الجازم بها على ما أخبر به النبي ﷺ واعتبارها مستثناة من الآية، فتنبه لهذا واعلم أن من الفقه الدقيق الاعتناء بتتبع ما أقره النبي ﷺ من الأمور والاحتجاج به لأن إقراره ﷺ حق كما هو معلوم وإلا فبدون ذلك قد يضل الفهم عن الصواب في كثير من النصوص.

ولا نذهب بك بعيدا فهذا هو الشاهد بين يديك فقد اعتاد كثير من المؤلفين وغيرهم أن يستدلوا بهذا الحديث- حديث القليب- على أن الموتى يسمعون متمسكين بظاهر قوله ﷺ: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم " غير منتبهين لإقراره ﷺ الصحابة على اعتقادهم بأن الموتى لا يسمعون وأنه لم يرده عليهم إلا باستثناء أهل القليب منه معجزة له ﷺ فعاد الحديث بالتنبه لما ذكرنا حجة على أن الموتى لا يسمعون وأن هذا هو الأصل فلا يجوز الخروج عنه إلا بنص كما هو الشأن في كل نص عام. والله تعالى الموفق وقد يجد الباحث من هذا النوع أمثلة كثيرة ولعله من المفيد أن أذكر هنا ما يحضرني الآن من ذلك وهما مثالان:

الأول: حديث جابر عن أم مبشر رضي الله عنها أنها سمعت النبي ﷺ يقول عنه حفصة: "لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد من الذين بايعوا تحتها".

=

=

قالت: بلى يا رسول الله فانتهرها. فقالت حفصة: {وإن منكم إلا واردها} فقال النبي ﷺ: "قد قال الله ﷻ: {ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا} " رواه مسلم وغيره وهو مخرج في الصحيحة (٢١٦٠) و تخريج السنة (٨٦٠- طبع المكتب الإسلامي).

أقول: ففي استدلال السيدة حفصة رضي الله عنها بآية الورود دليل على أنها فهمت (الورود) بمعنى الدخول وأنه عام لجميع الناس الصالح والطالح منهم ولذلك أشكل عليها نفي النبي ﷺ دخول النار في حق أصحاب الشجرة فأزال ﷺ إشكالها بأن ذكرها بتمام الآية: {ثم ننجي الذين اتقوا} ففيه أنه ﷺ أقرها على فهمها المذكور وأنه على ذلك أجابها بما خلاصته أن الدخول المنفي في الحديث هو غير الدخول المثبت في الآية وأن الأول خاص بالصالحين ومنهم أهل الشجرة والمراد به نفي العذاب أي أنهم يدخلونها مرورا إلى الجنة دون أن تمسهم بعذاب. والدخول الآخر عام لجميع الناس ثم هم فريقان: منهم من تمسه بعذاب ومنهم على خلاف ذلك وهذا ما وضحته الآية نفسها في تمامها وراجع لهذا " مبارق الأزهار " (١/ ٢٥٠) و " مرقاة المفاتيح " (٥/ ٦٢١- ٦٣٢) قلت: فاستفدنا من الإقرار المذكور حكما لولاه لم نهتد إلى وجه الصواب في الآية وهو أن الورود فيها بمعنى الدخول وأنه لجميع الناس ولكنها بالنسبة للصالحين لا تضرهم بل تكون عليهم بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم وقد روي هذا صراحة مرفوعا في حديث آخر لجابر لكن استغربه الحافظ ابن كثير وبينت علته في الأحاديث الضعيفة (٤٧٦١). لكن حديثه هذا عن أم مبشر يدل على صحة معناه وقد مال إليه العلامة الشوكاني في تفسيره للآية (٣/ ٣٣٣) واستظهره من قبله القرطبي (١١/ ١٣٨- ١٣٩) وهو المعتمد.

والآخر: حديث الصحيحين والسياق للبخاري نقلا من مختصر البخاري بقلمي

=

=

لأنه أتم جمعت فيه فوائده وزوائده من مختلف مواضعه قالت عائشة: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان [من جواري الأنصار (وفي رواية: قينتان في أيام منى تدففان وتضربان تغنيان بغناء وفي رواية: بما تقاولت (وفي أخرى تقاذفت) الأنصار يوم بعاث وليستا بمغنيتين فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل أبو بكر والنبي ﷺ متغش بثوبه فانتهرني وفي رواية: فانتهرهما) وقال: مزمارة (وفي رواية: مزمار) الشيطان عند (وفي رواية: أمزامير الشيطان في بيت) رسول الله ﷺ (مرتين)؟ فأقبل عليه رسول الله ﷺ (وفي رواية: فكشف النبي ﷺ عن وجهه) فقال: دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا فلما غفل غمزتهما فخرجتا". (رقم ٥٠٨ من المختصر) قلت: فنجد في هذا الحديث أن النبي ﷺ لم ينكر قول أبي بكر الصديق في الغناء بالدف أنه " مزمار الشيطان " ولا نهره لابنته أو للجاريتين بل أقره على ذلك فدل إقراره إياه على أن ذلك معروف وليس بمنكر فمن أين جاء أبو بكر بذلك؟ الجواب: جاء به من تعاليم النبي ﷺ وأحاديثه الكثيرة في تحريم الغناء وآلات الطرب وقد ذكر طائفة منها العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ٢٥٨- ٢٦٧) وخرجت بعضها في الصحيحة (٩١) والمشكاة (٣٦٥٢) ولولا علم أبي بكر بذلك وكونه على بينة من الأمر ما كان له أن يتقدم بين يدي النبي ﷺ وفي بيته بمثل هذا الإنكار الشديد غير أنه كان خافيا عليه أن هذا الذي أنكره يجوز في يوم عيد فبينه له النبي ﷺ بقوله: "دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا " فبقي إنكار أبي بكر العام مسلما به لإقراره ﷺ إياه ولكنه استثنى منه الغناء في العيد فهو مباح بالمواصفات الواردة في هذا الحديث، فتبين أنه ﷺ كما أقر عمر على استنكاره سماع الموتى كذلك أقر أبا بكر على استنكاره مزمار الشيطان وكما أنه أدخل على الأول تخصيصا كذلك أدخل على قول أبي بكر هذا تخصيصا اقتضى إباحة الغناء

=

=

المذكور في يوم العيد ومن غفل عن ملاحظة الإقرار الذي بينا أخذ من الحديث الإباحة في كل الأيام كما يحلو ذلك لبعض الكتاب المعاصرين وسلفهم فيه ابن حزم فإنه استدل به على الإباحة مطلقا جمودا منه على الظاهر فإنه قال في رسالته في الملاهي (ص ٩٨- ٩٩): وقد سمع رسول الله ﷺ قول أبي بكر: مزمار الشيطان " فأنكر عليه ولم ينكر على الجاريتين غناءهما " والواقع أنه ليس في كل روايات الحديث الإنكار المذكور وإنما فيه قوله ﷺ لأبي بكر: "دعهما... " وفرق كبير بين الأمرين فإن الإنكار الأول لو وقع لشمل الآخر ولا عكس كما هو ظاهر بل نقول زيادة على ذلك: إن النبي ﷺ أقر قول أبي بكر المذكور كما سبق بيانه وقد قال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " بعد أن ذكر الحديث (١/ ٢٥٧): فلم ينكر رسول الله ﷺ على أبي بكر تسميته الغناء مزمار الشيطان وأقرهما لأنهما جاريتان غير مكلفتين تغنيان بغناء الأعراب الذي قيل في يوم حرب بعاث من الشجاعة والحرب وكان اليوم يوم عيد وأما أنه ﷺ لم ينكر على الجاريتين فحق ولكن كان ذلك في يوم عيد فلا يشمل غيره أولا. وثانيا: لما أمر ﷺ أبا بكر بأن لا ينكر عليهما بقوله: "دعهما " أتبع ذلك بقوله: "فإن لكل قوم عيدا... " فهذه جملة تعليلية تدل على أن علة الإباحة هي العيدية إذا صح التعبير ومن المعلوم أن العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما فإذا انتفت هذه العلة بأن لم يكن يوم عيد لم يبح الغناء فيه كما هو ظاهر ولكن ابن حزم لعله لا يقول بدليل العلة كما عرف عنه أنه لا يقول بدليل الخطاب وقد رد عليه العلماء ولا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية في غير ما موضع من مجموع الفتاوى فراجع المجلد الثاني من فهرسه، لقد طال الكلام على حديث عائشة في سماع الغناء ولا بأس من ذلك إن شاء الله تعالى فإن الشاهد منه واضح ومهم وهو أن ملاحظة طالب العلم إقرار النبي ﷺ لأمر ما يفتح عليه بابا من الفقه والفهم ما كان ليصل إليه بدونها.

=

=

وهكذا كان الأمر في حديث القليب فقد تبين بما سبق أنه دليل صريح على أن الموتى لا يسمعون وذلك من ملاحظتنا إقرار النبي ﷺ لاستنكار عمر سماعهم واستدلاله عليه بالآية {إنك لا تسمع الموتى} فلا يجوز لأحد بعد هذا أن يلتفت إلى أقوال المخالفين القائلين بأن الموتى يسمعون فإنه خلاف القرآن الذي بينه الرسول ﷺ.

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: "إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام " أقول: ووجه الاستدلال به أنه صريح في أن النبي ﷺ لا يسمع سلام المسلمين عليه إذ لو كان يسمعه بنفسه لما كان بحاجة إلى من يبلغه إليه كما هو ظاهر لا يخفى على أحد إن شاء الله تعالى. وإذا كان الأمر كذلك فبالأولى أنه ﷺ لا يسمع غير السلام من الكلام وإذا كان كذلك فلأن لا يسمع السلام غيره من الموتى أولى وأحرى.

ثم إن الحديث مطلق يشمل حتى من سلم عليه ﷺ عند قبره ولا دليل يصرح بالتفريق بينه وبين من صلى عليه بعيدا عنه والحديث المروي في ذلك موضوع كما سيأتي بيانه في التعليق (ص ٨٠) وهذا الاستدلال لم أره لأحد قبلي فإذا كان صوابا- كما أرجو- فهو فضل من الله ونعمة وإن كان خطأ فهو من نفسي والله تعالى أسأل أن يغفره لي وسائر ذنوبي

أدلة المخالفين: فإن قيل: يظهر من النقول التي ستأتي في الرسالة عن العلماء أن المسألة خلافية فلا بد أن المخالفين فيها أدلة استندوا إليها، فأقول: لم أر فيها من صرح بأن الميت يسمع سماعا مطلقا عاما كما كان شأنه في حياته ولا أظن عالما يقول به وإنما رأيت بعضهم يستدل بأدلة يثبت بها سماعا لهم في الجملة وأقوى ما استدلوا به سندا حديثان:

الأول: حديث قليب بدر المتقدم وقد عرفت مما سبق بيانه أنه خاص بأهل

=

=

القليب من جهة وأنه دليل على أن الأصل في الموتى أنهم لا يسمعون من جهة أخرى وأن سماعهم كان خرقا للعادة فلا داعي للإعادة.

والآخر: حديث: "إن الميت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا". وفي رواية " إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان... " الحديث (انظر ص ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٨٢) من الآيات وهذا كما ترى خاص بوقت وضعه في قبره ومجيء الملكين إليه لسؤاله " فلا عموم فيه وعلى ذلك حمله العلماء كابن الهمام وغيره كما سيأتي في " الآيات " (ص ٥٦، ٥٩، ٧٣) ولهم من هذا النوع أدلة أخرى ولكن لا تصح أسانيدها وفي أحدها التصريح بأن الموتى يسمعون السلام عليهم من الزائر وسائرها ليس في السماع وبعضها خاص بشهداء أحد وكلها ضعيفة وبعضها أشد ضعفا من بعض كما ستراه في التعليق (ص ٦٩) وأغرب ما رأيت لهم من الأدلة قول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الروح (ص ٨) تحت المسألة الأولى: هل تعرف الأموات زيارة الأحياء وسلامهم أم لا؟ فأجاب بكلام طويل جاء فيه ما نصه: ويكفي في هذا تسمية المسلم عليهم زائرا ولولا أنهم يشعرون به لما صح تسميته زائرا فإن المزور إن لم يعلم بزيارة من زاره لم يصح أن يقال: زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الأمم وكذلك السلام عليهم أيضا فإن السلام على من لا يشعر ولا يعلم بالمسلم محال وقد علم النبي ﷺ أمته إذا زاروا القبور أن يقولوا: سلام عليكم أهل الديار، وهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الرد.

أقول وبالله تعالى التوفيق: رحم الله ابن القيم فما كان أغناه من الدخول في مثل هذا الاستدلال العقلي الذي لا مجال له في أمر غيبي كهذا فوالله لو أن ناقلا نقل هذا الكلام عنه ولم أقف أنا بنفسي عليه لما صدقته لغرابته وبعده عن الأصول العلمية والقواعد السلفية التي تعلمناها منه ومن شيخه الإمام ابن تيمية فهو أشبه شيء

=

=

بكلام الآرائيين والقياسيين الذين يقيسون الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق وهو قياس باطل فاسد طالما رد ابن القيم أمثاله على أهل الكلام والبدع ولهذا وغيره فإني في شك كبير من صحة نسبة " الروح " إليه أو لعله ألفه في أول طلبه للعلم. والله أعلم ثم إن كلامه مردود في شطريه بأمرين:

الأول: ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يزور البيت في الحج وأنه كان وهو في المدينة يزور قباء راكبا وماشيا ومن المعلوم تسمية طواف الإفاضة بطواف الزيارة. فهل من أحد يقول: بأن البيت وقباء يشعر كل منهما بزيارة الزائر أو أنه يعلم بزيارته؟ وأما الآخر: فهو مخاطبة الصحابة للنبي ﷺ في تشهد الصلاة بقولهم: "السلام عليكم أيها النبي.... " وهم خلفه قريبا منه وبعيدا عنه في مسجده وفي غير مسجده أفيقال: إنه كان يسمعهم ويشعر بهم حين يخاطبونه به وإلا فالسلام عليه محال؟ اللهم غفرا.

وانظر التعليق الآتي على الصفحة (٩٥- ٩٦) وإذا كان لا يسمع هذا الخطاب في قيد حياته أفيسمعه بعد وفاته وهو في الرفيق الأعلى لا سيما وقد ثبت أنه يبلغه ولا يسمعه كما سبق بيانه في الدليل الرابع (ص ٣٦)؟ ويكفي في رد ذلك أن يقال: إنه استدلال مبني على الاستنباط والنظر فمثله قد يمكن الاعتداد به إذا لم يكن مخالفا للنص والأثر فكيف وهو مخالف لنصوص عدة واحد منها فقط فيه كفاية وغنية كما سلف وبخاصة منها حديث قليب بدر وفيه إقرار النبي ﷺ لعمر أن الموتى لا يسمعون فلا قيمة إذن للاستنباط المذكور فإن الأمر كما قيل: "إذا جاء الأثر بطل النظر وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل"، وقد يتساءل القارئ- بعد هذا- عن وجه مخاطبة الموتى بالسلام وهم لا يسمعونه؟ وفي الإجابة عنه أحيل القارئ إلى ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تعالى فيما يأتي من الرسالة وما علقته عليها (ص ٩٥- ٩٦) فإن في ذلك كفاية وغنية عن الإعادة، وخلاصة البحث والتحقيق: أن الأدلة

=

=

من الكتاب والسنة وأقوال أئمة الحنفية وغيرهم- كما ستراه في الكتاب مبسوطا- على أن الموتى لا يسمعون وأن هذا هو الأصل فإذا ثبت أنهم يسمعون في بعض الأحوال كما في حديث خفق النعال أو أن بعضهم سمع في وقت ما كما في حديث القليب فلا ينبغي أن يجعل ذلك أصلا فيقال إن الموتى يسمعون كما فعل بعضهم كلا فإنها قضايا جزئية لا تشكل قاعدة كلية يعارض بها الأصل المذكور بل الحق أنه يجب أن تستثني منه على قاعدة استثناء الأقل من الأثر أو الخاص من العام كما هو المقرر في علم أصول الفقه ولذلك قال العلامة الآلوسي في " روح المعاني " بعد بحث مستفيض في هذه المسألة (٦/ ٤٥٥):.... فيقتصر على القول بسماع ما ورد السمع بسماعه ا. هـ

وهذا مذهب طوائف من أهل العلم كما قال الحافظ ابن جرب الحنبلي على ما سيأتي في الرسالة (ص ٧٠) وما أحسن ما قاله ابن التين رَحِمَهُ اللهُ: "إن الموتى لا يسمعون بلا شك لكن إذا أراد الله تعالى إسماع ما ليس من شأنه السماع لم يمتنع لقوله تعالى: {إنا عرضنا الأمانة} الآية وقوله: {فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها} الآية. كما نقله المؤلف فيما يأتي (ص ٧٢) فإذا علمت أيها القارئ الكريم أن الموتى لا يسمعون فقد تبين أنه لم يبق هناك مجال لمناداتهم من دون الله تعالى ولو بطلب ما كانوا قادرين عليه وهم أحياء كما تقدم بيانه في (ص ١٦- ٢١) بحكم كونهم لا يسمعون النداء وأن مناداة من كان كذلك والطلب منه سخافة في العقل وضلال في الدين وصدق الله العظيم القائل في كتابه الكريم: {ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون. وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين}. (الأحقاف ٥- ٦) هذا ولما كان الواقع يشهد أنه لا يزال في هؤلاء المبتلين بنداء الموتى والاستغاثة بهم من دون الله تعالى من يرجو الدار الآخرة ويحرص على معرفة

=

وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (٥٣).

{وما أنت بهاد الْعُمْي عَنْ ضَلَالَتهمْ إنْ} مَا {تُسْمِع} سَمَاع إفْهَام وَقَبُول {إلَّا مَنْ يُؤْمِن بِآيَاتِنَا} الْقُرْآن {فَهُمْ مُسْلِمُونَ} مُخْلِصُونَ بِتَوْحِيدِ الله[1].

=

الحق واتباعه إذا تبين له اقتطعت من وقتي الضيق ما مكنني من التعليق على هذه الرسالة النافعة إن شاء الله تعالى وتحقيقها وتخريج أحاديثها ووضع هذه المقدمة بين يديها راجيا من المولى سبحانه وتعالى أن ينفع بها المخلصين من المسلمين ويجعلنا وإياهم من {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب}. (الزمر ١٨).

(١) قوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ} [الروم: ٥٣]، أي:"وما أنت – أيها الرسول– بمرشد مَن أعماه الله عن طريق الهدى".

قال الطبري: يقول:"وما أنت يا محمد بمسدد من أعماه الله عن الاستقامة، ومحجة الحق، فلم يوفقه لإصابة الرشد، فصارفه عن ضلالته التي هو عليها، وركوبه الجائر من الطرق إلى سبيل الرشاد، يقول: ليس ذلك بيدك ولا إليك، ولا يقدر على ذلك أحد غيري؛ لأني القادر على كل شيء".

قال مقاتل:"يقول: عموا عن الإيمان عن ضلالتهم، يعني: كفرهم الذي هم عليه".

عن يحيى بن يعمر، قوله: {وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم}، أي: ما تفعل ذلك".

قال البيضاوي:"سماهم عميا لفقدهم المقصود الحقيقي من الأبصار أو لعمى قلوبهم".

وقرأ حمزة وحده: «تهدي العمي».

=

=

قوله تعالى: {إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ} [الروم: ٥٣]، أي:"ما تُسمع سماع انتفاع إلا مَن يؤمن بآياتنا، فهم خاضعون ممتثلون لأمر الله".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه: ما تسمع السماع الذي ينتفع به سامعه فيعقله، إلا من يؤمن بآياتنا، لأن الذي يؤمن بآياتنا إذا سمع كتاب الله تدبره وفهمه وعقله، وعمل بما فيه، وانتهى إلى حدود الله الذي حد فيه، فهو الذي يسمع السماع النافع، فهم خاضعون لله بطاعته، متذللون لمواعظ كتابه".

قال النحاس:"أي: ما تسمع إلا من كان قابلا غير معاند".

قال ابن كثير:"أي: خاضعون مستجيبون مطيعون، فأولئك هم الذين يستمعون الحق ويتبعونه، وهذا حال المؤمنين، والأول مَثَلُ الكافرين، كما قال تعالى: {إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ} [الأنعام: ٣٦]".

قال الزجاج:"أي: ما يسمع إلا من يؤمن بآياتنا، وجعل الإسماع ههنا إسماعا إذا قبل وعمل بما سمع، وإذا لم يقبل بمنزلة ما لم يسمع ولم يبصر".

قال البيضاوي:"فإن إيمانهم يدعوهم إلى تلقي اللفظ وتدبر المعنى، ويجوز أن يراد بالمؤمن المشارف للإيمان. فهم مسلمون لما تأمرهم به".

عن ابن عباس، قوله: "{مسلمون}، يقول: موحدون".

عن زهير بن محمد، قوله: "{مسلمون}، يقول: مخلصين".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم} انظر الآن انتقال الموتى، الصم، العمي {وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم}: (ما) حجازية و (أنت) اسمها و (الباء) حرف زائد و (هاد) خبرها.

قوله تعالى: {وما أنت بهاد} اسم فاعل {بهاد العمي} العمي جمع أعمى لأن أفعل جمعه فعل قال ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ:

فعل لنحو أحمر وحمرا ....

=

=

أحمر مثل أعمى، وحمراء مثل عمياء، فعمي جمع للذكور والإناث.

قوله تعالى: {عن ضلالتهم} ضلالتهم يعني متاهتهم إذا تاهوا في الطريق، فما أنت بهادي العمي عنه، فكذلك هؤلاء الذين عموا عن الحق- والعياذ بالله- فلا يرونه وصموا عنه فلا يسمعونه وماتوا عنه فلا يفقهونه هؤلاء أيضا لا تستطيع أن تهديهم، فتأمل الآن في مسألة الموت ومسألة الصمم، قال إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم، وفي باب العمى قال: {وما أنت بهاد العمي} ما قال ما أنت بمبصر، السبب لأن البصر تتعلق به الدلالة وهي الهداية بخلاف الصمم فيتعلق به السمع.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{إن} ما {تسمع} سماع إفهام وقبول {إلا من يؤمن بآياتنا} القرآن {فهم مسلمون}].

فسر المصنف رَحِمَهُ اللهُ: (إن) بـ (ما) التفسيرية؛ ولهذا لا تدغم بـ (إن) لا يقال (إما) بل يقال (إن) ثم يقال (ما) على سبيل الإظهار لأن (ما) تفسير لها فهي هي.

قوله تعالى: {تسمع} قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [سماع إفهام وقبول، ما تسمع {إلا من يؤمن بآياتنا} القرآن {فهم مسلمون}]، أي فبناء على إيمانهم هم مسلمون منقادون؛ لأنه كلما تم الإيمان تم الانقياد، فكلما كان الإنسان أقوى إيمانا فإنه يكون أعظم انقيادا؛ وبها فإن الإيمان يستلزم الإسلام، كل مؤمن مسلم ولا عكس، فليس كل مسلم مؤمنا، قد يستسلم الإنسان ظاهرا وقلبه منطو على الكفر- والعياذ بالله- بخلاف الإيمان، وبهذا رتب على الإيمان، الإسلام بالفاء {فهم مسلمون} فهم من أجل إيمانهم مسلمون منقادون.

قوله تعالى: {إلا من يؤمن بآياتنا} قال المصنف: إنها القرآن، مع أن آيات جمع وليست مفردا، فما هو الجواب عن قول المصنف رَحِمَهُ اللهُ؟

الجواب: أن في قوله قصورا، والحق أن المراد بالآيات ما هو أعم من القرآن

=

=

فيشمل جميع الكتب المنزلة ويشمل كذلك الآيات الكونية بأن يؤمن بأن هذا الكون خلقه الله ﷻ لأن من الناس من لا يؤمن بالآيات الكونية انظر {وإن يروا كسفا من السماء ساقطا}، ماذا يقولون: شيء طبيعي، يقولون: الكون مادة وطبيعة تتفاعل وينتج بعضها من بعض وما أشبه ذلك ما آمنوا بالآيات.

والآيات الشرعية كذلك، فمن الناس من لا يؤمن بها، ويكذب بأخبارها ويستكبر عن أحكامها، وهذا كثير.

إذن: الصواب أن المراد بقوله تعالى: {بآياتنا} لا يشمل الآيات الشرعية كلها لكل الكتب النازلة والآيات الكونية كلها؛ لأن من الناس من ينكر الآيات الكونية كما هو معلوم.

فإذا قال قائل: {إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا} معلوم أن المؤمن سامع فكيف يقول: {إن تسمع إلا من يؤمن} والمؤمن سامع فكيف نجيب عن هذا؟

فالجواب: عن هذا من أحد وجهين:

- إما أن يقال: {إن تسمع إلا من يؤمن} أي إلا من كان مستعدا للإيمان بما تقول ومكتوب عند الله ﷻ أنه مؤمن بحيث إن الله قدر له ذلك فهذا يسمع وينتفع، وهذا أمر غير معلوم للرسول ﷺ لكن يجب عليه أن يبذل الدعوة فيسمعها من كان في علم الله أنه مؤمن وكان مستعدا للإيمان هذا وجه.

- أو يقال: إن الدين شرائع ليس شيئا واحدا بل هو شرائع وشعائر متعددة، فالذي ينتفع بهذه الشعائر ويطبقها هو المؤمن بها يعني الذي يسمع ما يتلقى بعد ذلك من شعائر الإسلام وشرائعه، هذا المؤمن الذي وقع الإيمان منه فعلا هو الذي يسمع كل ما دعا إليه الرسول ﷺ من جميع شرائع الدين وعلى قول من يثبتون للدين أصولا وفروعا نقول أصول الدين وفروعه.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "إن تقسيم الدين إلى أصول وفروع قول مبتدع

=

اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ (٥٤).

{الله الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْف} مَاء مَهِين {ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْد ضَعْف} آخَر وَهُوَ ضعف الطفولية {قوة} أي قوة الشاب {ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْد قُوَّة ضُعْفًا وَشَيْبَة} ضُعْف الْكِبَر وَشَيْب الْهَرَم وَالضُّعْف فِي الثَّلَاثَة بِضَمِّ أَوَّله وَفَتْحه {يَخْلُق مَا يَشَاء} مِنْ الضُّعْف وَالْقُوَّة وَالشَّبَاب وَالشَّيْبَة {وَهُوَ الْعَلِيم} بِتَدْبِيرِ

=

لا دليل عليه"، وهو صحيح لا تجد في القرآن والسنة أصولا وفروعا فيها ما يدل على الركنية يعني على أن هذا ركن كما في قوله: "بني الإسلام على خمس"، أما أن نقول أصول وفروع؛ فشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أنكر هذا لا لأنه مجرد اصطلاح، فلا مشاحة في الاصطلاح، لكنه توصل به إلى أمور منكرة، فقالوا مثلا لا نحتج بأخبار الآحاد في أصول الدين وجعلوا هذا بابا يلجون به إلى إنكار الصفات وإلى إنكار ما ورد في أخبار اليوم الآخر وما أشبه ذلك.

قوله تعالى: {فهم مسلمون} المؤمن مسلم ظاهرا وباطنا، والمنافق مسلم ظاهرا لا باطنا، والمعلن بكفره ليس مؤمنا لا ظاهرا ولا باطنا، والناس لا يخرجون عن هذه الأحوال الثلاثة:

- من كفر ظاهرا وباطنا.
- ومن آمن ظاهرا وباطنا.
- ومن آمن ظاهرا لا باطنا.
- توجد قسمة رابعة وهي: من امن باطنا لا ظاهرا، وهذا لا يمكن، صحيح أنه قد يكون ضعيف الإيمان فتجد فيه مخالفات في ظاهره كالمؤمن الفاسق، أما أنه يكون ليس عنده إسلام أبدا فهذا لا يمكن.

خَلْقه {الْقَدِير} عَلَى مَا يَشَاء[1].

---

(١) قوله تعالى: {اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ} [الروم: ٥٤]، أي:"الله تعالى هو الذي خلقكم من ماء ضعيف مهين، وهو النطفة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لهؤلاء المكذبين بالبعث من مشركي قريش، محتجا عليهم بأنه القادر على ذلك، وعلى ما يشاء: {الله الذي خلقكم} أيها الناس من نطفة وماء مهين، فأنشأكم بشرا سويا".

عن قتادة، قوله: "{الذي خلقكم من ضعف}، أي: من نطفة".

قال ابن قتيبة:"أي: من مَنِيٍّ".

قال يحيى:"يعني: ضعف نطفة الرجل".

وقال أبو عبيدة:"أي: صغارا أطفالا".

قال الزجاج:"تأويله: أنه خلقكم من النطف في حال".

وقرئ: «ضُعْفٍ»، بضم الضاد.

قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً} [الروم: ٥٤]، أي:"ثم جعل من بعد ضعف الطفولة قوة الرجولة".

قال الطبري:"يقول: ثم جعل لكم قوة على التصرف، من بعد خلقه إياكم من ضعف، ومن بعد ضعفكم بالصغر والطفولة".

قال الزجاج:"ثم قواكم في حال الشبيبة".

قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً} [الروم: ٥٤]، أي:"ثم جعل من بعد هذه القوة ضعف الكبر والهرم".

قال الطبري:"يقول: ثم أحدث لكم الضعف، بالهرم والكبر عما كنتم عليه أقوياء في شبابكم، وشيبة".

قال الزجاج:"ثم جعل بعد الشبيبة ضعفا وشيبة".

=

=

عن قتادة:"{ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا} الهرم {وشيبة}: الشمط".

وقال أبو عبيدة:"أي: الكبر بعد القوة".

قال رسول الله- ﷺ -: "معترك المنايا ما بين الستين إلى السبعين".

والشيب: "نذير الموت، لأنه يأتي في سن الاكتهال وهو علامة لمفارقة سن الصبا الذي هو سن اللهو واللعب، قال الشاعر:

رأيتُ الشيبَ من نُذُر المنايا... لصاحبها وحسبُك من نذيرِ

فحدُّ الشيبِ أُهبةُ ذي وقارٍ... فلا خلفٌ يكون مع القتير

وقال آخر:

فقلت لها: المشيب نذير عمري... ولست مسوئا وجه النذير

وكان سلمة بن دينار- والد الإمام الكبير حماد بن سلمة رحمهما الله-: ينصح ابنه بأمور اقتنع بها، فأعلنها حكما لابنه، وللأجيال من بعده، فيقول: "يا بني لا تقتد بمن لا يخاف الله بظهر الغيب، ولا يعف عن العيب، ولا يصلح عند الشيب".

قوله تعالى: {يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ} [الروم: ٥٤]، أي:"يخلق الله ما يشاء من الضعف والقوة".

قال الطبري: يقول:"يخلق ما يشاء من ضعف وقوة وشباب وشيب".

قال ابن كثير:"أي: يفعل ما يشاء ويتصرف في عبيده بما يريد".

قوله تعالى: {وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ} [الروم: ٥٤]، أي:"وهو العليم بخلقه، القادر على كل شيء".

قال الطبري: يقول:"{وهو العليم} بتدبير خلقه، {القدير} على ما يشاء، لا يمتنع عليه شيء أراده، فكما فعل هذه الأشياء، فكذلك يميت خلقه ويحييهم إذا شاء. يقول: واعلموا أن الذي فعل هذه الأفعال بقدرته يحيي الموتى إذا شاء".

=

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ (٥٥).

{وَيَوْم تَقُوم السَّاعَة يُقْسِم} يَحْلِف {الْمُجْرِمُونَ} الْكَافِرُونَ {ما لبثوا} في

=

قال العثيمين: قوله تعالى: {الله الذي خلقكم من ضعف} هذه الآية سيقت لبيان حال الإنسان وكمال قدرة الله ﷻ قال: {الله} مبتدأ و {الذي} خبره.

قوله تعالى: {خلقكم من ضعف} يقال بفتح الضاد وبضمها، ضمها لغة الحجازيين، وفتحها لغة بني تميم، وبهذا يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: أقرأني رسول الله ﷺ من ضعف بضم الضاد، "خلقكم من ضعف" لكن الحديث ضعيف، إنما ذكروا أن الضاد مفتوحة ومضمومة قراءتان سبعيتان، فقراءة الضم صحيحة وأي إنسان يقرأ بكل قراءة ثابتة فهو صحيح.

قوله تعالى: {الله الذي خلقكم من ضعف} ما هو الضعف؟

يقول المصنف رحمه الله: [ماء مهين]، فجعل الضعف هو النطفة لأنه كما قال ﷻ: {ماء مهين} و (من) هنا للابتداء كقوله تعالى: {خلق الإنسان من عجل} [الأنبياء: ٣٧]، وقيل: المراد بالضعف ضعفه بعد نفخ الروح فيه، إذ إنه حال النطفة جماد لا يوصف بأنه ضعيف ولا أنه قوي، ولكن المراد بالضعف بعد نفخ الروح فيه وهذا هو الصحيح، فإن الإنسان لا يكون خلقا تاما إلا بعد نفخ الروح، ولهذا قال الله تعالى: {فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر} [المؤمنون: ١٤]، هذا الإنشاء هو أول ما يكون به الإنسان إنسانا، لأن الإنسان إنسان ببدنه وروحه، وعلى هذا فنقول المراد بالضعف بعد نفخ الروح فيه: ضعف الطفولة، ويبتدأ من كونه حيا في بطن أمه وهذا ظاهر لا يحتاج إلى دليل، فالإنسان الصغير ضعيف والضعف أيضا بقواه الحسية وقواه المعنوية، فهو ضعيف بالتفكير وهي القوى المعنوية.

القبور {غير ساعة} قال تعالى {كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ} يُصْرَفُونَ عَنْ الْحَقّ الْبَعْث كَمَا صُرِفُوا عَنْ الْحَقّ الصِّدْق فِي مُدَّة اللبث.

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٥٦).

{وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْم وَالْإِيمَان} مِنْ الْمَلَائِكَة وَغَيْرهمْ {لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَاب الله} فِيمَا كَتَبَهُ فِي سَابِق عِلْمه {إِلَى يَوْم الْبَعْث فَهَذَا يَوْم الْبَعْث} الَّذِي أَنْكَرْتُمُوهُ {وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} وُقُوعه.

فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٥٧).

{فَيَوْمئِذٍ لَا يَنْفَع} بِالْيَاءِ وَالتَّاء {الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتهمْ} فِي إنْكَارهمْ لَهُ {وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} لَا يُطْلَب مِنْهُمْ الْعُتْبَى أَيْ الرُّجُوع إلَى مَا يُرْضِي الله.

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ (٥٨).

{وَلَقَدْ ضَرَبْنَا} جَعَلْنَا {لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآن مِنْ كُلّ مَثَل} تَنْبِيهًا لَهُمْ {وَلَئِنْ} لَام قَسَم {جِئْتهمْ} يَا مُحَمَّد {بِآيَةٍ} مِثْل الْعَصَا وَالْيَد لِمُوسَى {لَيَقُولَنَّ} حُذِفَ مِنْهُ نُون الرَّفْع لِتَوَالِي النُّونَات وَالْوَاو ضَمِير الْجَمْع لِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ {الَّذِينَ كَفَرُوا} مِنْهُمْ {إنْ} مَا {أَنْتُمْ} أَيْ مُحَمَّد وَأَصْحَابه {إلَّا مُبْطِلُونَ} أَصْحَاب أَبَاطِيل.

كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (٥٩).

{كَذَلِكَ يَطْبَع الله عَلَى قُلُوب الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} التَّوْحِيد كَمَا طَبَعَ عَلَى قُلُوب هَؤُلَاءِ.

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (٦٠).

{فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْد الله} بِنَصْرِك عَلَيْهِمْ {حَقّ وَلَا يَسْتَخِفَّنك الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ} بِالْبَعْثِ أَيْ لَا يَحْمِلَنك عَلَى الْخِفَّة وَالطَّيْش بِتَرْكِ الصَّبْر أَيْ لَا تَتْرُكهُ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ} [الروم: ٥٥]، أي:"ويوم تقوم القيامة ويُبعث الناس للحساب يحلف الكافرون المجرمون بأنهم ما مكثوا في الدنيا غير ساعة".

قال الطبري: يقول:"ويوم تجيء ساعة البعث، فيبعث الخلق من قبورهم، يقسم المجرمون-وهم الذين كانوا يكفرون بالله في الدنيا، ويكتسبون فيها الآثام- بأنهم لم يلبثوا في قبورهم غير ساعة واحدة".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن جهل الكفار في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا فعلوا ما فعلوا من عبادة الأوثان، وفي الآخرة يكون منهم جهل عظيم أيضا، فمنه إقسامهم بالله أنهم ما لبثوا في الدنيا إلا ساعة واحدة، ومقصودهم هم بذلك عدم قيام الحجة عليهم".

قال قتادة:"يعنون: في الدنيا، استقل القوم أجل الدنيا لما عاينوا الآخرة".

قال الزمخشري:"{الساعة}: القيامة، سميت بذلك لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا، أو لأنها تقع بغتة وبديهة، كما تقول: «في ساعة» لمن تستعجله، وجرت علما لها كالنجم للثريا، والكوكب للزهرة. وأرادوا: لبثهم في الدنيا، أو في القبور، أو فيما بين فناء الدنيا إلى البعث. وفي الحديث: «ما بين فناء الدنيا إلى وقت البعث أربعون» قالوا: لا نعلم أهي أربعون سنة أم أربعون ألف سنة؟ وذلك وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم، وإنما يقدرون وقت لبثهم بذلك على وجه استقصارهم له. أو ينسون أو يكذبون أو يخمنون".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ} [الروم: ٥٥]، أي:"كذبوا في قسمهم، كما كانوا يكذبون في الدنيا، وينكرون الحق الذي جاءت به الرسل".

=

=

قال الطبري: يقول: "كذلك في الدنيا كذبوا في قيلهم وقسمهم: ما لبثنا غير ساعة، كما كانوا في الدنيا يكذبون ويحلفون على الكذب وهم يعلمون".

قال الزمخشري:"أى: مثل ذلك الصرف كانوا يصرفون عن الصدق والتحقيق في الدنيا، وهكذا كانوا يبنون أمرهم على خلاف الحق. أو مثل ذلك الإفك كانوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم الآن أنه ما كان إلا ساعة".

قال قتادة:"كذلك كانوا يكذبون في الدنيا".

قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ} [الروم: ٥٦]، أي:"وقال الذين أوتوا العلم والإيمان بالله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين: لقد مكثتم فيما كتب الله مما سبق في علمه من يوم خُلقتم إلى أن بُعثتم".

قال ابن قيبة:"أي: لبثتم في القبور -في خَبَرِ الكتابِ- إلى يوم القيامة".

عن قتادة:"{وقال الذين أوتوا العلم}، الآية. قال: هذا من مقاديم الكلام، وتأويلها: وقال الذين أوتوا الإيمان والعلم في كتاب الله: لقد لبثتم إلى يوم البعث".

وقال ابن جريج:"وقال الذين أوتوا العلم بكتاب الله، والإيمان بالله وكتابه".

قال الزجاج:"أي: في علم الله المثبت في اللوح المحفوظ".

قال الطبري:"قوله: {في كتاب الله} يقول: فيما كتب الله مما سبق في علمه أنكم تلبثونه".

قال ابن كثير:"أي: فيرد عليهم المؤمنون العلماء في الآخرة، كما أقاموا عليهم حجة الله في الدنيا، فيقولون لهم حين يحلفون ما لبثوا غير ساعة: {لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ} أي: في كتاب الأعمال، {إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ} أي: من يوم خلقتم إلى أن بعثتم".

=

=

قال الربيع بن انس:"لبثوا في علم الله في البرزخ إلى يوم القيامة، لا يعلم متى علم وقت الساعة إلا الله، وفي ذلك أنزل الله: {وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ} ".

قوله تعالى: {فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [الروم: ٥٦]، أي:"فهذا يوم البعث، ولكنكم كنتم لا تعلمون، فأنكرتموه في الدنيا، وكذَّبتم به".

قال الطبري:"يقول: فهذا يوم يبعث الناس من قبورهم، ولكنكم كنتم لا تعلمون في الدنيا أنه يكون، وأنكم مبعوثون من بعد الموت، فلذلك كنتم تكذبون".

قوله تعالى: {فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ} [الروم: ٥٧]، أي:"فيوم القيامة لا ينفع الظالمين ما يقدمونه من أعذار".

قال الطبري: يقول: "فيوم يبعثون من قبورهم {لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم} يعني: المكذبين بالبعث في الدنيا {معذرتهم}، وهو قولهم: ما علمنا أنه يكون، ولا أنا نبعث".

قال ابن كثير:" {فَيَوْمَئِذٍ} أي: يوم القيامة، {لا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ} أي: لا ينفعهم اعتذارهم عما فعلوا".

قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} [الروم: ٥٧]، أي:"ولا يُطلب منهم إرضاء الله تعالى بالتوبة والطاعة، بل يُعاقبون بسيئاتهم ومعاصيهم".

قال الطبري: "يقول: ولا هؤلاء الظلمة يسترجعون يومئذ عما كانوا يكذبون به في الدنيا".

قال ابن كثير:"أي: ولا هم يرجعون إلى الدنيا، كما قال تعالى: {وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ} [فصلت: ٢٤]".

قوله تعالى: {وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ} [الروم: ٥٨]، أي:"ولقد بينَّا للناس في هذا القرآن مِن كل مثل من أجل إقامة الحجة عليهم وإثبات وحدانية الله جل وعلا".

=

=

قال الطبري: يقول:"ولقد مثلنا للناس في هذا القرآن من كل مثل احتجاجا عليهم، وتنبيها لهم عن وحدانية الله".

قال ابن كثير:"أي: قد بينا لهم الحق، ووضحناه لهم، وضربنا لهم فيه الأمثال ليتبينوا الحق ويتبعوه".

قال القرطبي:"أي: من كل مثل يدلهم على ما يحتاجون إليه، وينبههم على التوحيد وصدق الرسل".

قوله تعالى: {وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ} [الروم: ٥٨]، أي:"ولئن جئتهم -أيها الرسول- بأي حجة تدل على صدقك ليقولَنَّ الذين كفروا بك: ما أنتم -أيها الرسول وأتباعك- إلا مبطلون فيما تجيئوننا به من الأمور".

قال الطبري: يقول: "ولئن جئت يا محمد هؤلاء القوم بآية، يقول: بدلالة على صدق ما تقول، يقول: ليقولن الذين جحدوا رسالتك، وأنكروا نبوتك، إن أنتم أيها المصدقون محمدا فيما أتاكم به إلا مبطلون فيما تجيئوننا به من هذه الأمور".

قال مقاتل:"ولئن جئتهم يا محمد بآية كما سأل كفار مكة، {ليقولن الذين كفروا} للنبي -ﷺ-: ما أنت يا محمد لا كذاب وما هذه الآية من الله -عز وجل-، كما كذبوا في انشقاق القمر حين قالوا: هذا سحر".

قال القرطبي:"{ولئن جئتهم بآية} أي: معجزة، كفلق البحر والعصا وغيرهما، {ليقولن الذين كفروا إن أنتم} يا معشر المؤمنين، {إلا مبطلون}، أي: تتبعون الباطل والسحر".

قال ابن كثير:"أي: لو رأوا أي آية كانت، سواء كانت باقتراحهم أو غيره، لا يؤمنون بها، ويعتقدون أنها سحر وباطل، كما قالوا في انشقاق القمر ونحوه، كما قال الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ

=

=

حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ} [يونس: ٩٦، ٩٧]".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (٥٩)} [الروم: ٥٩]

ومثل ذلك الختم يختم الله على قلوب الذين لا يعلمون حقيقة ما تأتيهم به -أيها الرسول- من عند الله من هذه العبر والآيات البينات.

قال الطبري: يقول: "كذلك يختم الله على قلوب الذين لا يعلمون حقيقة ما تأتيهم به يا محمد من عند الله من هذه العبر والعظات، والآيات البينات، فلا يفقهون عن الله حجة، ولا يفهمون عنه ما يتلو عليهم من آي كتابه، فهم لذلك في طغيانهم يترددون".

قال مكي:"أي: كتم الله على قلوب الذين لا يعلمون حقيقة ما تأتيهم به يا محمد من عند الله".

قال الواحدي:"أي: كالذي طبع على قلوبهم حتى لا يصدقون بآية يختم الله على قلوب الذين لا يعلمون توحيد الله، فكل من لم يعلم توحيد الله فذلك لأجل طبع الله على قلبه".

قال ابن عطية:"أخبر تعالى أن هذا إنما هو من طبعه وختمه على قلوب الجهلة الذين قد حتم عليهم الكفر في الأزل".

قال القرطبي:"أي: كما طبع الله على قلوبهم حتى لا يفهموا الآيات عن الله فكذلك {يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون} أدلة التوحيد".

قال يحيى: {الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} "يعني: الذين يلقون الله بشركهم".

قال البغوي:"{لا يعلمون} توحيد الله".

قوله تعالى: {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (٦٠)} [الروم: ٦٠]

فاصبر -أيها الرسول- على ما ينالك مِن أذى قومك وتكذيبهم لك، إن ما وعدك

=

=

الله به من نصر وتمكين وثواب حق لا شك فيه، ولا يستفزَّنَّك عن دينك الذين لا يوقنون بالميعاد، ولا يصدِّقون بالبعث والجزاء.

سبب النزول:

قال مقاتل:"فلما أخبرهم الله- ﷻ- بالعذاب أنه نازل بهم في الدنيا كذبوه فأنزل الله- تبارك وتعالى-: {فاصبر} يا محمد على تكذيبهم إياك بالعذاب، يعزي نبيه- ﷺ- ليصبر فقال: {فاصبر إن وعد الله حق}، يعني: صدق بالعذاب أنه نازل بهم في الدنيا فقالوا للنبي- ﷺ-: عجل لنا العذاب في الدنيا إن كنت صادقا. هذا قول النضر بن الحارث القرشي من بني عبد الدار بن قصي، فأنزل الله- تعالى-: {ولا يستخفنك}، يعنى: ولا يستفزنك في تعجيل العذاب بهم الذين لا يوقنون بنزول العذاب عليهم في الدنيا، فعذبهم الله- ﷻ- ببدر حين قتلهم وضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وعجل الله

أرواحهم إلى النار فهم يعرضون عليها كل يوم طرفي النهار ما دامت الدنيا، فقتل الله النضر بن الحارث ببدر وضرب عنقه علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-".

قوله تعالى: {فَاصْبِرْ} [الروم: ٦٠]، أي:"فاصبر -أيها الرسول- على ما ينالك مِن أذى قومك وتكذيبهم لك".

قال الطبري: يقول: "فاصبر يا محمد لما ينالك من أذاهم، وبلغهم رسالة ربك".

قال ابن كثير:"أي: اصبر على مخالفتهم وعنادهم".

قال الزمخشري: أي:"على عداوتهم".

قال الحسن البصري:"الصبر كنز من كنوز الخير لا يعطيه الله إلا لعبد كريم عنده".

قوله تعالى: {إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ} [الروم: ٦٠]، أي:"إن ما وعدك الله به من نصر وتمكين وثواب حق لا شك فيه".

=

=

قال الطبري: يقول: "فإن وعد الله الذي وعدك من النصر عليهم، والظفر بهم، وتمكينك وتمكين أصحابك وتباعك في الأرض حق".

قال الزجاج:"أي: إن ما وعدك الله من النصر على عدوك حق، وإظهار دين الإسلام حق".

قال الزمخشري: أي:"بنصرتك وإظهار دينك على الدين كله حق لا بد من إنجازه والوفاء به".

قال ابن كثير:"فإن الله تعالى منجز لك ما وعدك من نصره إياك، وجعله العاقبة لك ولمن اتبعك في الدنيا والآخرة".

قوله تعالى: {وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ} [الروم: ٦٠]، أي:"ولا يستفزَّنَّك عن دينك الذين لا يوقنون بالميعاد، ولا يصدِّقون بالبعث والجزاء".

قال الطبري: يقول: ولا يستخفن حلمك ورأيك هؤلاء المشركون بالله الذين لا يوقنون بالمعاد ولا يصدقون بالبعث بعد الممات، فيثبطوك عن أمر الله والنفوذ لما كلفك من تبليغهم رسالته".

قال الزجاج:"أي: لا يستفزنك عن دينك الذين لا يوقنون، أي: هم ضلال شاكون".

قال الزمخشري: أي:"ولا يحملنك على الخفة والقلق جزعا مما يقولون ويفعلون فإنهم قوم شاكون ضالون لا يستبدع منهم ذلك".

قال يحيى:"وهم المشركون، لا تتابع المشركين إلى ما يدعونك إليه من ترك دينك".

قال ابن كثير:"أي: بل اثبت على ما بعثك الله به، فإنه الحق الذي لا مرية فيه، ولا تعدل عنه وليس فيما سواه هُدَى يتبع، بل الحق كله منحصر فيه".

قال الواحدي:"يقال: استخف فلان فلانا إذا استجهله فحمله على اتباعه في غيه،

=

والمفسرون يقولون: لا يستخفن رأيك وعلمك".

قال السمعاني:"أي: لا يستهجلنك؛ فإن الخفة تؤدي إلى الجهل، ومعناه: لا يحملنك الذين لا يوقنون وأتباعهم في الغي، فأمره الله تعالى بالصبر على الحق وترك أتباعهم في الضلالات، وأن لا يصغي إلى أقوالهم".

قال القرطبي:"{الذين لا يوقنون} قيل: هو النضر بن الحارث. والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته".

قال علي بن ربيعة:"نادى رجل من الخوارج عليا رضي الله عنه، وهو في صلاة الفجر، فقال: {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الزمر: ٦٥]، فأجابه علي رضي الله عنه وهو في الصلاة: {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ".

وقرئ: «ولا يستخفنك» بتخفيف النون، وقرأ ابن أبى إسحاق ويعقوب: «ولا يستحقنك»، أي: لا يفتننك فيملكوك ويكونوا أحق بك من المؤمنين".

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها- قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا) (الروم: ٩)، وفي سورة فاطر: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) (فاطر: ٤٤)، وفي سورة غافر: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ) (غافر: ٢١)، وفي آخرها: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (غافر: ٨٢)، للسائل أن يسأل عن

=

اختلاف هذه الآيات مع اتفاقها في المعنى المقصود بها؟ وعن (وجه) اختصاص كل موضع من مواضعها بما خص به منها؟ والجواب عن السؤالين معًا: أن هذه الآيات لم يختلف المقصود بها وهو التنبيه على الاعتبار بحال من تقدم من القرون ما يلائم ما جرى في تلك السورة قبل ذلك الموضع أو بعده من إشارة أو تعريف إخبارًا من غير تنبيه أو تحريك إلى الاعتبار بهم، فحين جيء بالتنبيه بقوله: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ) روعي ما ورد قبل أو بعد من إخبار أو إشارة، لذلك فبني ما عرض عليهم وحركوا به من التنبيه ثم أفصح به في آية التنبيه (تأكيدًا لموجب يستدعيه، فلرعي هذا اختلف التنبيه) الوارد في هذه المواضع، لا لاختلاف في المعنى. بيان ذلك أن آية الروم، وهي أولى تلك الآيات، فقد ورد فيما بعدها من تلك السورة قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) (الروم: ٤٧)، فهذا تعريف منه سبحانه بما فعل بأولئك الذيم كانوا من قبل هؤلاء وجاءتهم البينات، فذكر في أول السورة من حالهم هذا، ولم يذكر ما فعل بمن كذب منهم ولا بمن آمن، فعرفت الآية الأخيرة بذلك، وأنه سبحانه انتقم منهم لاجترامهم بالتكذيب، وعرف بنصر مؤمنيهم ونجاتهم، فحصل من الآيتين التعريف التام بما جرى منهم ابتداء وانتهاء، وصار مجموع الآيتين من الالتحام كأن قد قيل: ألوم يسيروا في الأرض فينظرا كيف كام عاقبة الذين من قبلهم مع زيادة قوتهم وانتشارهم وطول أعمارهم أكثر من هؤلاء، فجاءتهم رسلهم بالبينات فكذبوا فانتقمنا ممن أجرم وكذب، ونصرنا من آمن، وكان حقًا علينا نصر المؤمنين، وما ظلمنا من انتقمنا منه: (فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ...) (الروم: ٩)، فتأمل وضوح هذا كله وتناسبه والتئامه.

فإن قيل: فلم لم يرد ذكر أخذهم بالانتقام منهم لما أجرموا متصلًا بما تقدم من

=

التذكير بالاعتبار بهم وكان يحصل ذلك كله في كلام متصل بعضه ببعض؟ ولم وقع ذكر أخذهم بالانتقام منهم لما كذبوا متأخرًا عن الوارد من حالهم أولًا (التي) أمر هؤلاء ونهوا عن الاعتبار بها؟ قلت: جرى ذلك على المعتاد منه سبحانه في دعاء الخلق إلى الإيمان من التطلف والرفق في الدعاء، وبذلك أمر رسله، عليهم السلام، فقال لنبينا ﷺ: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل: ١٢٥)، وقال لموسى، عليه السلام: (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ) (إبراهيم: ٥) أي بنعمة وآلائه قبلهم، وقال لبني إسرائيل: (اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) (البقرة: ٤٧)، وقال: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ) (طه: ٨٠)، وهذا في القرآن كثير، فلما أمر هؤلاء وذكروا بالاعتبار بمن تقدم من القرون، ولم يتقدم قبل الآية إلا التلطف والتأنيس، لم يكن ليناسب ذلك من أخذالمكذبين إلا ما يكون إيماء وإشارة لا إفصاحًا، فلذلك اكتفى أولًا من الإشارة إلى أخذهم بقوله سبحانه: (فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ) (الروم: ٩)، وترك الإفصاح بالانتقام إلى أن ورد إخبارًا منه سبحانه لنبيه، عليه السلام، في غير معرض الدعاء إلى الإيمان فقال تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا) (الروم: ٤٧)، وحصل التعريف بغاية حال المذكورين قبل في تكذيبهم، فهذا موجب تفريق هذا الإخبار، والله أعلم.

فإن قلت: فقد ورد في آية غافر من هذه الآي مجموع التنبيه والأخذ متصلًا على غير ما قصدت الآية، قلت: ذلك لسبب اقتضاه يذكر بعد، فآيات الدعاء إلى الله تعالى إنما ترد في الأغلب على ما ذكرنا من التطلف والإبقاء على العباد وذكر الإحسان والرفق، وقد ترد على غير هذا لداع وحامل، والأكثر ما ذكرته. وأا آية فاطر فقد تقدمها قوله تعالى إخبارًا لنبيه وتأنيسًا: (وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ

=

مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ * ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا) (فاطر: ٢٥- ٢٦)، فقيل بعد هذه فيما هو منها ومرتبط بمعناها: ((أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) (فاطر: ٤٤) فأخذتهم يا محمد بتكذيبهم وكفرهم، ولم يفت منهم أحد لأني عليم بأحوالهم القدير الذي لا يعجز في شيء ولا يفوتني هارب، وتأمل التحام هذا كله وتناسبه وكيف تم الاختبار وكمل انتهاء وابتداء، وتأمل كيف وقع الاكتفاء في آية الاعتبار بالإيمان إلى أخذهم بقوله: (وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) (فاطر: ٤٤) إحالة على ما تقدم في إخبار نبيه، ﷺ، بأخذهم في قوله: (ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا) (فاطر: ٢٦)، والتحم هذا كله وتناسب.

وأما الآية الأولى من سورة غافر فوردت على الجمع بين التنبيه للاعتبار بمن تقدم وبين أخذهم، ولم يرد فيها التفصيل الوارد فيما تقدم، فقال تعالى: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ) (غافر: ٢١)، ثم اتبع الآية بما يؤكد أخذهم، وذكرت العلة في ذلك من كفرهم، واجتمع في هذه الآية ما افترق في غيرها فقال تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (غافر: ٢٢)، فتحصل منها التعريف بأخذهم وذكر العلة الموجبة لذلك من تكذيبهم وكفرهم متصلًا ذلك كله بعضه ببعض، ولم تجر هذه الآية في التلطف في الدعاء والتنبيه على ما جرت نظائرها مما تقدم ونبه عليه، وسبب ذلك أنه تقدم في أول هذه السروة من الإخبار بسوء مراجعتهم وقبيح معاملتهم مع أنبيائهم ما يوجب سريع الأخذ وينافر التلطف، وذلك قوله تعالى: (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) (غافر: ٥)، فلما تقدم هذا

=

=

من جوابهم بالباطل وما هموا به من أخذ رسلهم وامتحانهم زائدًا إلى التكذيب ناسب هذا تعجيل أخذهم، فوردت آية التنبيه على ذلك، ولهذا اختصت من التأكد ما لم يرد مثله فيما تقدمها: (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ)، فوكد بالضمير تخصيصًا وتعيينًا للمذكورين قبل من قوم نوح والأحزاب، ثم اتبع ذلك بقوله في قراءة ابن عامر بتخصيص من وعظ بذلك وخوطب فقيل: (منكم)، فتقابل التأكيد في الطرفين تأكيدًا يناسب ما بنيت عليه الآية ويشهد له، ولرعي ما تقدم من السبب الأول وردت الآية الأخيرة من قوله في آخر السورة: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ...) (غافر: ٨٢) إلى قوله: (فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (غافر: ٨٢)، ثم أعقب هذا بقوله: (لَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) (غافر: ٨٣) إشارة إلى ما كانوا يظنونه علمًا ويجادلون به من قولهم: (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)، وقولهم: (مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى) (القصص: ٣٦)، وقولهم: (لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا) (الأنفال: ٣١)، إلى ما ورد من متعلقاتهم ومجاوباتهم المشار إليه في قوله: (وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) (الكهف: ٥٦)، فسماه سبحانه علمًا في قوله: (فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) (غافر: ٨٣) بحسب اعتقادهم وظنهم، كما قال تعالى: (أَيْنَ شُرَكَائِيَ) (القصص: ٦٢) أي في زعمهم، وهو سبحانه المنزه عن الشريك والنظير، أو يكون (عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) (غافر: ٨٣) المراد به ما كان لدى من تعاطى النظر منهم فلم يوفق، من استبعاد العودة الأخراوية، وإنكار حشر الأجساد بعد تفرق الأشلاء والأجزاء وصيرورة بعضها غذاء لحيوان آخر ولتفرقها وفنائها، قالوا: (قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) (يس: ٧٨)، وقالوا: (أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ) (الإسراء: ٤٩)، وهو نظر مبني على قاعدتين واهيتين، وهما: إنكار القدرة، وإنكار علمه تعالى بالجزيئات وعليهما بنى منكرو حشر الأجساد من الفلاسفة، وهو قول زعيمهم

=

=

أرسطوا ومن تبعه من المشائين ومن قال بقولهم، وليس مما اتفقوا عليه، فقد نقلوا عن أفلاطون وغيره من زعمائهم مخالفة هذا القول وموافقة المتشرعين في حشر الأجساد، وقد نقلوا عن جالينوس التوقف، وقد رام بعض متفلسفة الإسلام الجمع بين المرتكبين فقال: تحشر الأجساد على تأويل لا يعمله المتشرعون وذلك لما أرغمه من براهين الشريعة. ولما بنى المنكرون مذهبهم على إنكار القدرة والعلم بالجزيئات اطراد في الكتاب العزيز، مهما ذكرت العودة الأخراوي، أن يناط بها وصفه سبحانه بالعلم والقدرة إفصاحًا أو إشارة بينه إطرادًا لا ينكسر إرغامًا للمنكر الجاحد وحجة قاطعة بالمعاند، وقال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) إلى قوله: (وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (الروم: ٢٧)، فوصفه سبحانه بالعزيز إشارة إلى القدرة وأشار قوله: (الحكيم) إلى العلم، وقال تعالى: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) (يس: ٧٨) ثم قال: (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (يس: ٧٩) فقوله: (يحْيِيهَا) و (أَنْشَأَهَا) إشارة إليى القدرة، وقد وقع الإفصاح بها بعد في قوله: (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) (يس: ٨١) وبسط هذا ورد أقوال هؤلاء الكفرة مستوفي في مضانه، وقد شفي في أئمتنا، رضي الله عنهم، وكتاب الله سبحانه (وتعالى) واف لمن وافق لتدبره وأعتباره بالبراهين القاطعة وبخصومنا، فما كان بأيدي من قدم ذكره من الشبهات فيها ذكرنا هو الذي فرحوا به وأعتقدوه علما، فورد التعبير على معتقدهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون، فقد وضع وجه مناسبة هذا لقوله تعالى: (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) وتبين ما أوجب خصوص كل آية من هذه الأربع ومواضعها، والله أعلم.

الآيةالثانية من سورة الروم- قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

=

=

(٢١) وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ (٢٢) وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٢٣) وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (الروم: ٢١- ٢٤)، للسائل أن يسأل عن وجه اختصاص كل آية من هذه الأربع بما ختمت به من وصف المعتبرين؟

والجواب عن ذلك، والله أعلم: أن الآية الأولى لما انطوت من حكمته سبحانه في سبب التناسل والتكاثر على ما أبداه تعالى في خلق الأزواج منا ليحصل السكن وعدم التنافر، ثم غرس سبحانه المودة والرحمة في قلب كل واحد من الزوجين ليتم الالتئام ويحصل التعاون على ما به قوام العيش، إلى ما يتعلق بهذا ويرجع إليه مما يحصل على عجائبه ولا يحاط ببعض الحكمة فيه إلا بمداومة الفكر وطول الاعتبار، ناسب هذا إعقاب هذه الآية بوصف التفكر فقال تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ). ولما كان خلق السماوات والأرض واختلاف الألسنة والألوان مع عظيم الأمر في ذلك باد منه الشهادة بأن وراء ذلك موجدًا متنزهًا عن شبه هذه الأجرام، ومتعاليًا عن تعبير مختلف الألسنة والألوان، ولم تكن شهادة هذه بحيث تخفى حتى يحتاج فيها إلى طول التفكير في البادي لمتصف بالعقل وإن اتسع النظر في عجائب ما انطوت عليه الأجرام السماوية وانتشرت وجوه الاعتبارات اتساعًا تنحسر العقول دونه وتكل الأذهان عن درك أدناه، ولهذا تحصل ذكر الاعتبارات اتساعًا تنحسر العقول دونه وتكل الأذهان عن درك أدناه، ولهذا تحصل ذكر الاعتبار بالسماوات والأرض فقيل: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (البقرة: ١٦٤)، وقيل: (فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (البقرة: ١١٦)، وقيل: (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ) (الذاريات: ٢٠)، فأشير أولًا إلى خلق أجرامها

=

=

وصورها، وأشير ثانيًا إلى خلق ما فيها، فهذا بحر لا تدركه الدلاء، وباب لا يسعه تدوين ولا إملاء، ومع ذلك فإن ربنا سبحانه ذكر عباده من ذلك بما تبدو شهادته فقال: (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ) (ق: ٦ – ٧) إلى ما يتلو هذا مما يشهد بأول اعتبار مما لاتكل عنه البصائر والأبصار، وتأمل لطف دعائه سبحانه الخلق إلى عبادته في قوله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) (البقرة: ٢١) إلى قوله: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) (البقرة: ٢٢) إلى أشباه هذه، فلما كان هذا الضرب من الاعتبار يحصل بأوله المقصود لكل أحد قال تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ) (الروم: ٢٢)، فوضح تناسب هذا الختام، ولاح التلاحم والالتئام.

ولما كان أمر الليل والنهار منصوصًا على رحمة الخلائق بهما في عدة آيات بقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ) (الإسراء: ١٢)، وقوله: (اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا) (غافر: ٦١)، وقوله: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا) (النبأ: ١٠ – ١١)، إلى غير هذه من الآيات، فتحصل من مجموعها وفاء الاعتبار بهما وما فيهما، ومستند ذلك المحرك للاعتبار به السماع والأخبار الواردة به أعقب بقوله: (لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ) (الروم: ٢٣).

وأما إراءته سبحانه البرق خوفًا وطمعًا، وإنزال الماء من السماء، وإحياء الأرض بعد موتها، فلا تحصل ثمرة الاعتبار به إلا لمن أطال الاعتبار وأمعن النظر وبالغ في ذلك، ولما كان حصول الثمرة المطلوبة هنا يتوقف على ما ذكر أعقب بقوله: (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

=

=

الآية الثالثة من سورة الروم- قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (الروم: ٣٧)، وفي سورة الزمر: (أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) (الزمر: ٥٢)، ففي آية الروم: (أَوَلَمْ يَرَوْا) وفي الأخرى: (أَوَلَمْ يَعْلَمُوا)، فللسائل أن يسأل عن الفرق؟

والجواب، والله أعلم: أن سورة الروم لما تقدم فيها قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) (الروم: ٨)، وقوله تعالى: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) (الروم: ٩)، والتفكر تردد نظر ومباثه واعتبار، والنظر المحال عليه فيما حضوا عليه من سيرهم في الأرض إنما هو استعلام وبحث واعتبار بحال من تقدمهم، ناسب ذلك قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا)، لأن قول القائل منا لغيره: ما ترى في هذا الأمر؟ إنما يريد ابحث عما يتردد في خاطرك ويختلج في فكرك وعرفني بما يظهر لك وتختاره، وكذا قول القائل: افعل في هذه القضية بما أراك الله، إنما يريد اجتهد وامض فيها من المتردد في خاطرك ما تراه أولى، والحاصل من الرأي هنا في مثل هذا غالب ظن وليس بعلم لإمكان الخطأ فيما يراه، إذ لسنا بمعصومين، ولو فرضنا العصمة لكان الحاصل علمًا، وفي كتاب الله سبحانه قوله لنبيه ﷺ: فاحكم بينهم بما أراك الله، وإنما أحيل، عَلَيْهِ السَّلَامُ، على اجتهاده والاعتبار بما لديه من الوحي وما أنزل عليه، إلا أنه، عليه لاسلام، على اجتهاده والاعتبار بما لديه من الوحي وما أنزل عليه، إلا أنه، عَلَيْهِ السَّلَامُ، مكتنف بالعصمة والحفظ من الخطأ والغلط فيما يراه مما يرجع إلى التبليغ وتقعيد أحكام شريعته، فالحاصل عن نظره ﷺ وما يراه علم، وأنا عن نظر غيره ممن ليس بمعصوم فظن كما تقدم. ولفظ رأى يصلح في الحالين، ويقع بالاشتراك على المعنيين وعلى الإبصار، فناسب لتردد لفظه بين هذه المعاني، وإن كان في سورة الروم يراد به العلم، ما تقدم في السورتين قوله: (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا)

=

=

وقولـه: (أَوَلَـمْ يَـسِيرُوا فِـي الْأَرْضِ) لجـامع الـتردد حاصـل في المتـواطئ بلحـظ التشخص، فوضح التناسب.

وأمـا سـورة الزمـر فلـم يتقـدم (بهـا مـا تقـدم) في سـورة الـروم ممـا يـستدعي ذلـك التناسب، فجيء بقوله: (أَوَلَمْ يَعْلَمُوا)، فطوبـق بـاللفظ المعنـى مـن حيـث لا تـردد فيهما ولا اشتراك، وأيضًا فقد تقدم في هذه السورة قوله تعالى: (فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا) (الزمر: ٢) وقوله: (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ مُخْلِصًا) (الزمـر: ١١) وقولـه: (قُـلِ اللهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَـهُ دِينِي) (الزمـر: ١٤)، والإخـلاص مـسبب عـن العلـم، وهـو ثمرته، أعني ثمرة العلم، فناسب هذا قوله: (أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الـرِّزْقَ لِمَـنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) (الزمر: ٥٢)، فإنهم تـسبب عـن علمهـم الإخـلاص إن سبقت سـابقة سعادة، فناسب هذا أتم مناسبة، فهذا وجه ثـان مـن الجـواب، وكأنـه ممـا قـدم فيـه المسبب وهو الإخلاص بين يدي سببه وهـو العلـم، ووضـح عـلى هـذا أن مـا ورد هنا لم يكن ليناسب ما في سـورة الـروم، ولا مـا ورد في سـورة الـروم ليناسـب مـا في سورة الزمر، والله أعلم.

الآية الرابعة من سورة الروم قوله تعـالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ) (الروم: ٤٣)، وفي سورة الشورى قولـه تعالى: (اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَـوْمٌ لَا مَـرَدَّ لَـهُ مِـنَ اللهِ مَـا لَكُـمْ مِـنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ) (الشورى: ٤٧)، للسائل أن يـسأل عـن وجـه اخـتلاف مـا وقع به الإتباع في الآيتين فقيل في الأولى: (يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ) وفي الثانيـة: (مَـا لَكُـمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ)؟

والجواب عن ذلك، والله أعلم: أن آية الروم إنما أعقبت بقوله: (يَوْمَئِذٍ يَـصَّدَّعُونَ) تمهيدًا لما اتصل بها من تفصيل الأحوال في قوله: (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْـرُهُ وَمَـنْ عَمِـلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ) (الروم: ٤٤)، لأن تـصدعهم يـراد بـه افـتراقهم كمـا في

=

=

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ (الروم: ١٤)، فالمراد يومئذ يصدعون إلى ما أعد لكل منهم بحسب مرتكبه وحاله في كفره وإيمانه، وقد تضمن قوله: ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ جزاؤه، وأشار إلى تفصيل أحوالهم في عذابهم كل بحسب مرتكبه: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ (النبأ: ٢٦)، وكان الكلام في قوة أن لو قيل: فعليه مطابق كفره من العذاب، وكذلك تضمن قوله في الناجين: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ من تفصيل الأحوال في الثواب كل بحسب ما مهد لنفسه كما في قوله: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الطور: ١٦)، فعبر عن ذلك بأوجز عبارة وأوفاها بالمقصود، وقدمت الإشارة إلى ذلك التفصيل في الطرفين بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾.

وأما آية الشورى فإنه تقدم قبلها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (الشورى: ٤٤)، والولي من يرجع إليه انضواء واعتمادًا، ثم قال تعالى مخبرًا عن الظالمين في نفي الولي والنصير عنهم: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (الشورى: ٤٦)، فلما نفى عنهم الأولياء الناصرين والسبيل إلى التخلص ناسب ذلك أمره تعالى العباد بالاستجابة له فقال: ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ﴾ (الشورى: ٤٧) أي أنه آت لا محالة: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أي من ولي ترجعون إليه أو يدفع عنكم، ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ﴾ أي إنكار، فلا تعلق لكم ولا ينفعكم إنكاركم إن تعلقتم، فحذر تعالى عباده من حال الظالمين في عدم الولي والناصر، وأمرهم بالاستجابة قبل التورط وانقطاع الطمع والرجاء في التخلص، وعدم جدوى الإنكار لمن ظن التعلق به، فحذرهم مما امتحن به غيرهم بعد ذكر حال من امتحن، فناسب ذلك لكه أوضح تناسب.

=

سُورَةُ لُقْمَانَ (١)

=

الآية الخامسة من سورة الروم- قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) (الروم: ٤٦) وفي سورة الجاثية: (اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) (الجاثية: ١٢)، للسائل أن يسأل عن زيادة (فيه) في سورة الجاثية وكونه لم يثبت في سورة الروم؟

والجواب، أن هذا لا إشكال فيه، لأن البحر لم يجر له ذكر في آية الروم، فلم يكن للضمير ما يرجع إليه، فلم يؤت به بهذا، ولو قصد محل جري الفلك ألزم الإتيان بالظاهر (ولقيل): ولتجري الفلك في البحر، وهو مفهوم من السياق، فلم يحتج إليه هناك. أما آية الجاثية فإنه لما قدم فيها ذكر البحر جيء بالضمير المجرور العائد إليه على ما ينبغي، وكان له مفسرًا، فحسن الإتيان به بخلاف آية الروم، فالفرق بينهما لا خفاء به. ا.هـ من ملاك التأويل (٢/ ٣٩٤-٤٠١).

(١) في وقت نزول السورة أقوال:

أحدها: أنها مكية جميعا. قاله ابن عباس ، ومقاتل ، ويحيى بن سلام ، والزجاج ، والثعلبي ، والواحدي ، وغيرهم.

قال ابن الجوزي:"هي مكية في قول الأكثرين".

الثاني: أنها مكية إلا آية نزلت بالمدينة، وهي قوله تعالى: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} [لقمان: ٤]، لأن الصلاة والزكاة مدنيتان. وهذا قول الحسن.

الثالث: أن السورة مكية، سوى آيتين: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ} [لقمان: ٢٧] إلى آخر الآيتين. وهذا قول عطاء.:" أنها مكية إلا الآيات: [٢٧ و

=

=

٢٨ و ٢٩] فمدنية. قاله ابن عباس -في رواية أخرى- ، وبه قال الزمخشري.
* عدد آياتها ثلاث وثلاثون عند الحجازيِّين، وأَربع عند الباقين. وكلماتها خمسمائة وثمانٍ وأَربعون. وحروفها أَلفان ومائة وعشر. المختلف فيها آيتان: الم {مُخْلِصِينَ لَهُ الدين}. فواصل آياتها (ظن مرد) و (مد نظر) على الدال منها آية واحدة: {غَنِيٌّ حَمِيدٌ}، وعلى الظَّاءِ آية: {عَذَابٌ غَلِيظٌ}.
* تسمى «سورة لقمان» اشتهرت تسميتها باسم «سورة لقمان»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، و سميت سورة لقمان لاشتمالها على قصته.
قال المهايمي:"سميت به لاشتمالها على قصته التي تضمنت فضيلة الحكمة وسر معرفة الله تعالى وصفاته، وذم الشرك والأمر بالاخلاق والأفعال الحميدة".
* معظم مقصود السّورة: بشارة المؤمنين بنزول القرآن، والأَمر بإِقامة الصَّلاة، وأَداءِ الزَّكاة، والشكاية من قوم اشتغلوا بلَهْو الحديث، والشكاية من المشركين فى الإِعراض عن الحقِّ، وإِقامة الحجّة عليهم، والمِنَّة على لقمان بما أُعطِى من الحكمة، والوصيّة ببرّ الوالدين، ووصية لقمان لأَولاده، والمِنَّة بإِسباغ النعمة، وإِلزام الحجّة على أَهل الضَّلالة، وبيان أَنَّ كلمات القرآن بحور المعانى، والحجّة على حَقِّيَّة البَعْث، والشكاية من المشركين بإِقبالهم على الحقِّ فى وقت المِحْنة، وإِعراضهم عنه فى وقت النعمة، وتخويف الخَلْق بصعوبة القيامة وهَوْلها، وبيان أَنَّ خمسة علوم ممَّا يختصّ به الرّبّ الواحد تعالى فى قوله: {إِنَّ الله عِندَهُ عِلْمُ الساعة} إِلى آخرها.
* المتشابهات التى فى سورة لقمان (المتقدّم تفسيرها بصفحتين قبل).
قوله: {كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ [وَقْرًا} وفى الجاثية {كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ} زاد فى هذه السورة {كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا}]: جلّ المصنفين على أَنَّ الآيتين نزلتا فى النَضْر بن الحارث. وذلك أَنَّه ذهب إِلى فارس، فاشترى كتاب كليلة ودِمْنة،
=

مَكِّيَّة إلَّا الْآيَات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ فَمَدَنِيَّة وَآيَاتهَا ٣٤ نَزَلَتْ بَعْد الصافات.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الم (١).

{الم} الله أَعْلَم بِمُرَادِهِ بِهِ[٢].

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (٢).

{تِلْكَ} أَيْ هَذِهِ الْآيَات {آيَات الْكِتَاب} الْقُرْآن {الحكيم} ذي الحكمة

=

وأَخبار رُسْتُم وإِسفَنْديار، وأَحاديث الأَكاسرة، فجعل يرويها ويحدّث بها قُريشًا، ويقول: إِنَّ محمّدا يحدّثكم بحديث عاد، وثمود، وأَنا أُحدّثكم بحديث رُسْتم وإِسفنديار، ويستملحون حديثه، ويتركون استماع القرآن [فأَنزل الله هذه الآيات، وبالغ فى ذمه؛ لتركه استماع القرآن] فقال: {كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا} أَى صَمَمًا، لا يقرع مَسامعه صوت. ولم يبالغ فى الجاثية هذه المبالغة؛ لِمَا ذكر بعده {وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا} لأَنَّ ذلك العلم لا يحصل إِلاَّ بالسّماع، أَو ما يقوم مقامه: من خطٍّ وغيره.

قوله: {يجري إِلى أَجَلٍ مُّسَمًّى} وفى الزّمر {لأَجَلٍ} قد سبق شَطْر من هذا. ونزيد بيانًا أَن (إِلى) متَّصل بآخر الكلام، ودالّ على الانتهاءِ، واللام متَّصلة بأَوّل الكلام، ودالَّة على الصّلة. ا. هـ من بصائر ذوي التمييز.

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) تقدم القول في الحروف المقطعة بتوسع تحت الآية رقم (١) من سورة البقرة.

والإضافة بمعنى من[١].

(١) قوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ} [لقمان: ٢]

قال الطبري: يقول:"هذه آيات الكتاب الحكيم بيانا وتفصيلا".

قال الزجاج:"معناه هذه الآيات، تلك الآيات التي وعدتم بها في التوراة، ويجوز أن يكون بمعنى: هذه آيات الكتاب".

قال القرطبي:"{الكتاب}: القرآن. و {الحكيم}: المحكم، أي: لا خلل فيه ولا تناقض. وقيل: ذو الحكمة، وقيل: الحاكم".

قال السمعاني:"أي: المحكم بالحلال والحرام وذكر الأحكام، ويقال: بالوعد والوعيد، والثواب والعقاب. وقال بعضهم: الحكيم الذي يبين الحكمة، كالحكيم الذين ينطق بالحكمة".

قال السيوطي: فأما تسميته كتابا، فلجمعه أنواع العلوم والقصص والأخبار على أبلغ وجه والكتاب لغة الجمع".

(لطيفة): قال محمد دراز:"وفي تسميته بهذين الاسمين [أي القرآن والكتاب] إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، يعني أنه يجب حفظه في الصدور و السطور جميعا، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب المنقول إلينا جيلا بعد جيل، على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر.. وبهذا بقي القرآن محفوظا في حرز حريز، إنجازا لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{تِلْكَ} أي: هذه الآياتُ {آيَاتُ الْكِتَابِ} القُرآن {الْحَكِيمِ} ذي الحِكْمة، والإضافة بمَعنَى مِن] قوله تعالى: {تِلْكَ}: =

هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ (٣).

هو {هدى ورحمة} بالرفع {للمحسنين} وَفِي قِرَاءَة الْعَامَّة بِالنَّصْبِ حَالًا مِنْ الْآيَات الْعَامِل فِيهَا مَا فِي {تِلْكَ} مِنْ مَعْنَى الإشارة[1].

=

المُشار إليه آيات القُرآن، وتَجِد أن الإشارة هنا بصيغة البَعيد، والقرآن ليس بَعيدًا؛ لأنه بين أَيدينا، ولكنه عالِي المَرتَبة؛ فلهذا أُشير إليه بإشارة البعيد.

وقوله تعالى: {آيَاتُ الْكِتَابِ} أي: المَكتوب وهو القُرآن، وذكَرْنا فيما سبَق أنه مَكتوب في ثلاثة مَواضِع: في اللوح المَحفوظ، وفي الصُّحُف التي بين يدَي المَلائِكة، وفي الصُّحُف التي بين أَيْدينا.

وقوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ} الإضافة هنا يَقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: إنها على تَقدير (مِن) يَعنِي: آيات مِن الكِتاب، والآياتُ كما تَقدَّم كونيةٌ وشرعيةٌ، وآيات الكِتاب من الشَّرْعية.

وقوله تعالى: {الْحَكِيمِ} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [ذي الحِكْمة]، ولكن يُمكِن أن يُقال: ذي الحِكْمة والحُكْم أيضًا؛ لأنه مَرجِع الناس في الحُكْم؛ ولأنه يَشتَمِل على الحِكْمة، وهو أيضًا صالِح لأَنْ يُجعَل بمَعنَى المُحكِم، فيَكون فَعيل بمعنى مُفعِل.

فالقُرآن إذَنْ: حَكيم لاشتِماله على الحِكْمة وعلى الحُكْم بين الناس؛ قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا} [النساء: ١٠٥].

(١) قوله تعالى: {هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ} [لقمان: ٣]

أي: هذه الآيات هدى ورحمة للذين أحسنوا العمل بما أنزل الله في القرآن، وما أمرهم به رسوله محمد ﷺ.

قال الطبري: يقول: "هذا الكتاب الحكيم هدى ورحمة للذين أحسنوا، فعملوا بما فيه من أمر الله ونهيه".

=

=

عن سعيد بن جبير: "{هدى}، يعني: تبيانا".

عن السدي: "{هدى}، قال: نور".

عن الشعبي: "{هدى}، قال: هدى من الضلالة".

عن عباد بن منصور، قال: "سألت الحسن عن قوله: {وهدى}، قال: هو القرآن".

عن أبي العالية، قوله: "{ورحمة}، قال: رحمة القرآن".

قال ابن كثير: "جعل هذا القرآن هدى وشفاء ورحمة للمحسنين، وهم الذين أحسنوا العمل في اتباع الشريعة".

قال القرطبي: "المحسن: الذي يعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه. وقيل: هم المحسنون في الدين وهو الإسلام، قال الله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ} [النساء: ١٢٥] الآية".

قال السمعاني: "قوله: {للمحسنين} أي: للمسلمين، والمسلم محسن إلى نفسه، ويقال: المحسن هو الذي يحب للناس ما يحب لنفسه".

قال الشوكاني: "المحسن: العامل للحسنات، أو من يعبد الله كأنه يراه كما ثبت عنه ﷺ في الصحيح لما سأله جبريل عن الإحسان: فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ".

قال الزجاج: "القراءة بالنصب على الحال، المعنى: تلك آيات الكتاب في حال الهداية والرحمة".

وقرأ حمزة: «هدى ورحمة»، بالرفع.

قال السيوطي: "قوله تعالى في البقرة: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، وفي لقمان: {هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ}، لأنه لما ذكر هنا مجموع الإيمان ناسب «المتقين»، ولما ذكر ثم الرحمة ناسب «المحسنين»".

قال العثيمين: قوله رحمه الله: [(هُدًى وَرَحْمَةٌ) بالرَّفْع] هذه محَلُّها من الإعراب خبَر

=

=

لمُبتَدَأ محَذوف، قدَّرَه المصنف رَحِمَهُ اللهُ بقوله: [هو (هُدًى وَرَحْمَةٌ)، هُدى: بمَعنَى: دَلالة، ورحمةٌ: بمَعنَى: أن الله رحِم به الخَلْق حيث أَنزَله عليهم، فالقُرآن هِداية ورحمة، مَن تمَسَّك به نجا واهتَدَى، فلا يَضِلُّ مَن تمَسَّك بهذا القُرآنِ ولا يَشقَى، لأنه هُدًى ورَحمة.

وعلى هذا فنَقول لكل إنسان أَراد العِلْم: عليك بالقرآن، لأنه هُدًى، ولكل إنسان أَراد الرحمة: عليك بالقُرآن، لأنه هُدًى، فهو (هُدًى وَرَحْمَةٌ)، ولكن {لِلْمُحْسِنِينَ}.

وقوله تعالى: {لِلْمُحْسِنِينَ} الذين أَحسَنوا في عِبادة الله تعالى وأَحسَنوا إلى عِباد الله سبحانه وتعالى، والإحسان ضِدُّ الإساءة، والإساءة إمَّا أن تَكون بتَرْك الواجِب أو بفِعْل المُحرَّم، فمَن ترَكَ ما أَوْجَب الله تعالى عليه لنفسه من الصلاة وغيرها فليس بمُحسِن، ومَن فعَلَ ما حرَّمَ الله تعالى عليه فليس بمُحسِن، ومَن ترَكَ ما يَجِب للناس من صِلة الرَّحِم وبِرِّ الوالِدين والإحسان إليهم فليس بمُحسِن، ومَنِ اعتَدَى عليهم فليس بمُحسِن.

وقوله تعالى: {لِلْمُحْسِنِينَ} يُستَفاد منه أنه كلَّما ازداد الإنسان إحسانًا ازداد انتِفاعًا بالقُرآن بالهِداية والرحمة، بِناءً على القاعِدة: أنَّ الحُكْم إذا عُلِّق بوَصْف كان يَقوَى بحسَب وجود ذلك الوَصْفِ.

وقوله سبحانه وتعالى: {هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ} فهل غير المُحسِنين لا يَهتَدون به ولا يُرحَمون؟

الجَوابُ: نعَمْ؛ لأن المُحسِنين هم الذين يَنتَفِعون بذلك، وإلَّا فهو هُدًى للناس كلِّهم مَصدَر هِداية للجَميع، لكن لا يَنتَفِع به إلَّا الذين أَحسَنوا.

قال رَحِمَهُ اللهُ: [وفي قِراءة العامة بالنَّصْب حالًا من الآيات] غَريبٌ هذا التَّعبيرُ من المصنف رَحِمَهُ اللهُ فقوله: [وفي قِراءة العامَّة] يَفهَم منه مَن لا يَعرِف الاصطِلاح أن

=

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤).

{الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاة} بَيَان لِلْمُحْسِنِينَ {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاة وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} هُمْ الثَّانِي تَأْكِيد(١).

=

المُراد بالعامَّة عامَّة الناس، ما سِوى العُلَماء، وهذا ليس كذلك، إنما المُراد بالعامَّة عامَّة القُرَّاء ما عدا قارِئًا واحِدًا الذي قرَأ بالرَّفْع؛ فقال: [بالنَّصْب حالًا من الآيات، العامِل فيها ما في {تِلْكَ} ومِن مَعنَى الإشارة].

فقوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ} حالَ كونها {هُدًى وَرَحْمَةً}، فإذا قال قائِل: الحال تَحتاج إلى عامِل مثل: الظَّرْف والجارِّ والمَجرور والمَفعول به، فما هو العامِل؟

فالجَوابُ: العامِل فيها ما في {تِلْكَ} من مَعنَى الإشارة؛ فـ {تِلْكَ} اسمٌ جامِد غير مُشترَط، لكنه بمَعنَى: أُشير، فإذا قلت: هذا زيدٌ. المَعنَى: أُشيرُ إليه، فـ {تِلْكَ آيَاتُ} بمَعنَى: أُشير إلى هذه الآياتِ، فلمَّا كانت مُتضَمِّنة لمَعنَى الفِعْل صارت صالِحة لأَنْ تَكون عامِلًا في الحال.

(١) قوله تعالى: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [لقمان: ٤]، أي:"الذين يؤدون الصلاة كاملة في أوقاتها ويؤتون".

قال الطبري: "يقول: الذين يقيمون الصلاة المفروضة بحدودها".

قال ابن كثير:"أقاموا الصلاة المفروضة بحدودها وأوقاتها، وما يتبعها من نوافل راتبة وغير راتبة".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [لقمان: ٤]، ثلاثة أقوال:

أحدها: يؤدونها بفروضها. قاله ابن عباس.

الثاني: أنه إتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع فيها، قاله قتادة ، ومقاتل بن حيان ، وحكي عن ابن عباس مثل ذلك.

=

=

الثالث: أن إقامتها: أن يصلي الصلوات الخمس لوقتها. قاله الزهري.

وفي أصل «الصلاة»، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها: الدُّعاءُ، كما قال الأعشى:

لَهَا حَارِسٌ لا يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا... وَإِنْ ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَزَمْزَمَا

يعني بذلك: دعا لها

قال الطبري: "وأرى أن الصلاة المفروضة سُمِّيت «صلاة»، لأنّ المصلِّي متعرِّض لاستنجاح طَلِبتَه من ثواب الله بعمله، مع ما يسأل رَبَّه من حاجاته، تعرُّضَ الداعي بدعائه ربَّه استنجاحَ حاجاته وسؤلَهُ".

الثاني: أنها من «الرحمة». قاله أبو عبيدة ، وأنسد قول الأعشى:

تقولُ بنتي وقد قَرَّبْتُ مُرْتَحِلًا... يا رَبِّ جَنِّبْ أَبِي الأوصابَ والوجعا

عليكِ مِثْلُ الذي صلَّيتِ فاغتمضي.... نومًا فإنّ لجنب المرء مضطجَعا

قال: عليك مثل دعائك، أي: ينالك من الخير مثل الذي أردت لي. فأبو عبيدة يجعل صليت بمعنى: ترحمت.

والقولان: الأول والثاني: قريبان من البعض، " لأن المترحم على الإنسان داعٍ له، والداعي للإنسان مترحّم عليه".

الثالث: أنها: مأخوذة من: «الصّلا»، وهو عرق في وسط الظهر، ويفترق عند العجب فيكتنفه، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل، لأنه يأتي مع صلوي السابق، فاشتقّت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلّي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد صلواه".

قال ابن عطية:"والقول إنها من الدعاء أحسن.

قوله تعالى: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} [لقمان: ٤]، أي:"ويؤتون الزكاة المفروضة عليهم لمستحقيها".

=

=

قال الطبري: يقول: "{ويؤتون الزكاة} من جعلها الله له المفروضة في أموالهم".

قال ابن كثير:"آتوا الزكاة المفروضة عليهم إلى مستحقيها".

عن عكرمة: {وَءَاتُوا الزَّكَاةَ}، قال: "زكاة المال من كل مائتي درهم خمسة دراهم".

واختلف في أصل «الزَّكاة»، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها مأخوذة من: زكا الشيء، إذا نما وزاد، قال الراغب: أصل الزكاة: النمو الحاصل عن بركة الله تعالى.

قال ابن عطية: "وسمي الإخراج من المال زكاة وهو نقص منه، من حيث ينمو بالبركة أو بالأجر الذي يثيب الله به المزكي".

الثاني: أنها مأخوذة من: التطهير، كما يقال زكا فلان أي طهر من دنس الجرحة أو الاغفال.

قال ابن عطية: فكأن الخارج من المال يطهره من تبعة الحق الذي جعل الله فيه للمساكين، ألا ترى أن النبي ﷺ سمى في الموطأ ما يخرج في الزكاة أوساخ الناس".

قال الطبري:"لأنها تطهيرٌ لما بقي من مال الرجل، وتخليص له من أن تكون فيه مَظْلمة لأهل السُّهْمان، كما قال جل ثناؤه مخبرًا عن نبيه موسى صلوات الله عليه: {أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً} [سورة الكهف: ٧٤]، يعني بريئة من الذنوب طاهرة. وكما يقال للرجل: هو عدل زَكِيٌّ- لذلك المعنى، وهذا الوجه أعجب إليّ- في تأويل زكاة المال- من الوجه الأوّل، وإن كان الأوّل مقبولا في تأويلها".

وقال ابن الأثير: وأصل الزكاة في اللغة: الطهارة والنماء والبركة والمدح فالزكاة طهرة للأموال وزكاة الفطر طهرة للأبدان.

الثالث: أنها من: زكا الفَرْدُ، إذا صارَ زَوْجًا، بزيادة الزائد عليه حتى صار به شفْعًا.

=

=

قال الواحدي: "والعرب تقول للفرد: خسا، وللزوجين اثنين: زكا، قيل لهما: زكا، لأن الاثنين أكثر من الواحد"، ثم استشهد بقول الشاعر:

إِذا نَحْنُ فِي تِعْدَادِ خَصْلِكَ لَمْ نَقُلْ... خَسَا وَزَكا أَعْيَيْن مِنَّا المُعَدِّدَا

ومنه قول الشاعر:

كَانُوا خَسًا أو زَكًا مِنْ دُونِ أَرْبَعَةٍ... لَمْ يُخْلَقُوا، وَجُدُودُ النَّاسِ تَعْتَلِجُ

وقال آخر:

فَلا خَسًا عَدِيدُهُ وَلا زَكا... كَمَا شِرَارُ الْبَقْلِ أَطْرَافُ السَّفَا

و «السفا» شوك البُهْمَى، والبُهْمى الذي يكون مُدَوَّرًا في السُّلاء، ويعني بقوله: «ولا زكا»، لم يُصَيِّرهم شَفعًا من وَترٍ، بحدوثه فيهم.

قال الواحدي: "والأظهر أن أصلها من الزيادة"، ثم استشهد بقول النابغة:

وَمَا أَخَّرْتَ مِنْ دُنْيَاكَ نَقْصٌ... وَإِن قَدَّمْتَ عَادَ لَكَ الزَّكاءُ

أراد بالزكاء: الزيادة.

والزكاة شرعًا: حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص.

قال الشوكاني:"وخص هذه العبادات الثلاث، لأنها عمدة العبادات".

قوله تعالى: {وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} [لقمان: ٤]، أي:"وهم بالبعث والجزاء في الدار الآخرة يوقنون".

قال الطبري:"يقول: يفعلون ذلك وهم بجزاء الله وثوابه لمن فعل ذلك في الآخرة يوقنون".

قال ابن كثير:"أيقنوا بالجزاء في الدار الآخرة، فرغبوا إلى الله في ثواب ذلك، لم يراؤوا به ولا أرادوا جزاءً من الناس ولا شكورا".

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} بَيان للمُحسِنين] وعلى هذا

=

=

فلا تَكون نعتًا، بل تَكون بيانًا أي: عَطْفَ بيان؛ والمُحسِنون هم: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} يَعنِي: يَأتون بها قويمة تامَّة، وقوله سبحانه وتعالى: {الصَّلَاةَ} يَشمَل الفريضة والتَّطوُّع، فإقامتها بفِعْل الواجِبات، وتَرْك المُفسِدات، وكذلك تَتِمُّ الإقامة بفِعْل المُكمِّلات والمُستَحبَّات.

قوله تعالى: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} أي: يُعطونها، والزكاة هي جُزْء مُقدَّر شرعًا في مال خاصٍّ لطائِفة مخَصوصة، ومَفعول {وَيُؤْتُونَ} الثاني مَحذوف تَقديرُه: ويُؤتون الزكاة أهلَها. وإنما جاز حَذْفه، لأنه فَضْلة، وقد سبَق أن جميع المَفاعيل الفَضْلة يَجوز حَذْفها.

وقوله تعالى: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} سُمِّيَ هذا المالُ المُؤدَّى زكاةً؛ لأنها تَزكو بها أخلاق المُزكِّي، ويَزكو بها المال أيضًا ويَزيدُ، لأن الزكاة في اللغة النَّماء والزِّيادة.

ولم يَذكُرِ الله من الأفعال إلَّا الصلاة والزكاة، وقَرَن بينهما في القرآن كثيرًا، وذلك لأنهما آكَدُ أركان الإسلام بعد الشَّهادتين، وتَرْكهما جميعًا مُوجِب للكُفْر، وأما ترك واحدة منهما؛ فالصلاة: الصحيح أنه يكفر، والزكاة: الصحيح أنه لا يكفر.

قوله تعالى: {وهم بالآخرة هم يوقنون}: {هم} مبتدأ و {بالآخرة} جار ومجرور متعلق بـ {يوقنون}، و {هم} الثانية يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{هم} الثانية تأكيد] تأكيد لفظي لـ {هم} الأولى.

قال ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ:

وما من التوكيد لفظي يجي ... مكررا كقولك: ادرجي ادرجي

قوله تعالى: {وهم بالآخرة هم يوقنون} المراد بالآخرة يوم القيامة، وسمي آخرة؛ لأنه آخر ما يكون، فالإنسان له أربع مراحل:

المرحلة الأولى: في بطن أمه.

والمرحلة الثانية: في الدنيا.

=

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥).

{أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ} الفائزون[١].

=

والمرحلة الثالثة: في البرزخ.

والمرحلة الرابعة والأخيرة: يوم القيامة.

وقوله تعالى: {بالآخرة هم يوقنون} الإيمان بالآخرة ليس معناه أن تؤمن بأن القيامة ستقوم فقط، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في العقيدة الواسطية: "وقد دخل في الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت"، فيشمل فتنة القبر، وعذاب القبر، ونعيم القبر، والصراط، والحساب، والميزان، والكتب التي تنشر يوم القيامة، وغير ذلك.

(١) قوله تعالى: {أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ} [لقمان: ٥]، أي:"أولئك المتصفون بالصفات السابقة على بيان مِن ربهم ونور".

قال الطبري: يقول:"هؤلاء الذين وصفت صفتهم على بيان من ربهم ونور".

قال الشوكاني: المعنى: "أن أولئك المتصفين بالإحسان، وفعل تلك الطاعات التي هي أمهات العبادات هم على طريقة الهدى".

قال ابن كثير:"فَمَنْ فعل ذلك كذلك فهو من الذين قال الله تعالى: {أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ} أي: على بصيرة وبينة ومنهج واضح وجلي".

قال ابن عباس: "أي على نور من ربهم، واستقامة على ما جاءهم".

وقال سعيد بن جبير: أي: "على بينة من ربهم".

قال قتادة:"قوم استحقوا الهدى والفلاح بحق، فأحقه الله لهم، وهذا نعت أهل الإيمان".

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [لقمان: ٥]، أي:"وأولئك هم الفائزون في الدنيا والآخرة".

=

=

قال الطبري: "يقول: وهؤلاء هم المنجحون المدركون ما رجوا وأملوا من ثواب ربهم يوم القيامة".

قال ابن كثير: "أي: في الدنيا والآخرة".

قال الثعلبي: "وهم الناجون الفائزون فازوا بالجنّة ونجوا من النار".

قال الشوكاني: "هم الفائزون بمطالبهم الظافرون بخيري الدارين".

قال البغوي: أي: فهم الناجون والفائزون، فازوا بالجنة ونجوا من النار، ويكون الفلاح بمعنى البقاء أي باقون في النعيم المقيم.

قال البيضاوي: "لاستجماعهم العقيدة الحقة والعمل الصالح".

قال السمعاني: "أي: السعداء، ويقال: الناجون، وقيل: هم الذين أدركوا ما أملوا، ونجوا مما عنه هربوا".

قال ابن عباس: "أي: الذين أدْركوا ما طلبوا، ونجَوْا من شرّ ما منه هَرَبُوا".

قال الزمخشري: "وفي تكرير {أولئك} تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى، فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الأثرتين في تمييزهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها".

قال العثيمين: القرآن الكريم أحيانا يكرر الآيات بعينها، فهذه الآية مكررة في سورة البقرة، وإن كان فيها اختلاف يسير في الآية الأولى التي قبلها، أما قوله ﷻ: {أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} فهي آية واحدة.

قوله تعالى: {على هدى من ربهم} أتى بـ {على} الدالة على الاستعلاء، يعني: أنهم على هدى يسيرون عليه، وهم به عالون مرتفعون؛ لارتفاع مرتبتهم.

وقوله تعالى: {وأولئك هم المفلحون} هذه الجملة جملة اسمية مؤكد خبرها بضمير الفصل، وهو قوله سبحانه وتعالى: {هم المفلحون}، فإن {هم} ضمير فصل، وضمير الفصل يفيد ثلاث فوائد:

=

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٦).

{وَمِنْ النَّاس مَنْ يَشْتَرِي لَهْو الْحَدِيث} أَيْ مَا يُلْهِي مِنْهُ عَمَّا يَعْنِي {لِيُضِلّ} بِفَتْحِ الْيَاء وَضَمّهَا {عَنْ سَبِيل الله} طَرِيق الْإِسْلَام {بِغَيْرِ عِلْم وَيَتَّخِذهَا} بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى يَضِلّ وبالرفع عطفا على يشتري {هزؤا} مَهْزُوءًا بِهَا {أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَاب مُهِين} ذُو إهانة[1].

=

الفائدة الأولى: الفصل بين الصفة والخبر.

والفائدة الثانية: الحصر.

الفائدة الثالثة: التوكيد.

فإذا قلت: (زيد القائم)، هذا: مبتدأ وخبر، لكن يحتمل أن تكون (القائم) صفة لـ (زيد) وأن الخبر منتظر: (زيد القائم فاضل) مثلا، فإذا قلت: (زيد هو القائم)، تعين أن تكون (القائم) خبرا، ففصلت الآن بين الصفة والخبر، كذلك إذا قلت: (زيد هو القائم)، فإنه يفيد الحصر، (زيد هو) يعني: لا غيره هو (القائم)، كذلك إذا قلت: (زيد هو القائم)، أبلغ في التوكيد من قولك: (زيد القائم).

فهنا قوله تعالى: {وأولئك هم المفلحون} يعني: لا غيرهم، والمفلح يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هو الفائز] والفائز هو السعيد، والمفلح يقولون: إنه من أدرك المطلوب ونجا من المرغوب، فحصل له ما يريد وسلم مما لا يريد.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: هو النضر بن الحارث بن علقمة، يشتري أحاديث الأعاجم وصنيعهم في دهرهم.

أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (٤/ ٣٠٥ رقم ٥١٩٤) من طريق السدي

=

=

الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. ومن دون ابن عباس ثلاثتهم متهمون بالكذب.

وعنه رضي الله عنه في قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ}؛ قال: باطل الحديث هو الغناء ونحوه.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٤٠، ٤١) بالسند المسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وهذا سند ضعيف جدًا.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٠٤) وزاد نسبته للفريابي وابن مردويه.

وعنه -أيضًا- رضي الله عنه في قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ}؛ قال: أنزلت في النضر بن الحارث، اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينة، فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه، هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام، وأن تقاتل بين يديه؛ فنزلت.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٠٤) وقال: أخرج جويبر عن ابن عباس به.

وقال العلّامة الألباني رحمه الله في "تحريم آلات الطرب" (ص ١٤٢): "وهو ضعيف جدًا، جويبر؛ قال الدارقطني وغيره: "متروك".

وقال الكلبي ومقاتل: نزلت في النضر بن الحارث، وذلك أنه كان يخرج تاجرًا إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم فيرويها ويحدث بها قريشًا، ويقول لهم: إن محمدًا يحدثكم بحديث عاد وثمود، وأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار وأخبار الأكاسرة، فيستمعون حديثه ويتركون استماع القرآن؛ فنزلت فيه هذه الآية.

ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٢) معلقًا.

قال العلامة الألباني: "والكلبي ومقاتل متروكان -أيضًا- ومتهمان بالكذب، مع ما

=

=

في روايتهما من المخالفة لرواية جويبر".

وعن أبي أمامة الباهلي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، عن رسول الله ﷺ؛ قال: "لا تبيعوا القينات، ولا تشتروهن، ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمنهن حرام؛ وفي مثل ذلك أنزلت هذه الآية: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ} إلى آخر الآية".

أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٢، ٢٦٤)، والترمذي (٣١٩٥)، والحميدي (٩١٠)، والطبري في التفسير (٢١/ ٣٩)، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (ق ٥/ ١)، والبيهقي (٦/ ١٤، ١٥) وغيرهم، والحديث ضعفه الترمذي، وابن حزم في المحلى (٩/ ٥٨)، وابن طاهر في مسألة السماع (ص ٧٩- ٨١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٧٨٥)، وعبد الحق في الأحكام الوسطى (٣/ ٢٤٩، ٢٥٠)، وابن العربي في العارضة (٦/ ٢٨٠)، وقال المصنف: اتفق الحفاظ على أنه ضعيف لأن مداره على علي بن يزيد وهو ضعيف، وقال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٣٣٤): فيه علي وشيخه والراوي عنه كلهم ضعفاء، وقال الحافظ في الفتح (١١/ ٩٤): إسناده ضعيف، وضعفه الشيخ ناصر في الصحيحة (٢٩٢٢) دون نزول الآية، فقال: ولذلك فقد رجعت عن الاستشهاد بحديث الوليد هذا، وبقي الحديث على ضعفه، إلا ما يتعلق منه بنزول الآية في الغناء، للشواهد الصحيحة المذكورة عن ابن مسعود وغيره، فإنها في حكم المرفوع عند الحاكم وغيره، لاسيما و قد حلف ابن مسعود ثلاث مرات على نزولها في الغناء، وقد صححه ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٢٤٠) عن ابن عباس وابن مسعود، ثم تتابعت الآثار بذلك عن التابعين و غيرهم، و منهم الحسن البصري، فقد جزم بأنها نزلت في الغناء و المزامير. كما أخرجه ابن أبي حاتم عنه كما في الدر المنثور (٥/ ١٥٩). و لا ينافي ذلك ما استصوبه ابن جرير (٢١/ ٤) أن الآية عامة تعني كل ما كان من

=

=

الحديث ملهيا عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه و رسوله.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ قال: هو الغناء والذي لا إله إلا هو -يرددها ثلاث مرات-.

أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٦٨)، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٢٦)، والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٧)، والحاكم (٣٥٤٢)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣) وفي الشعب (٤/ ٢٧٨)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص ٢٣١) من طريق حميد الخراط عن عمار الدهني عن سعيد بن جبير عن أبي الصهباء البكري: أنه سمع ابن مسعود وهو يُسأل عن هذه الآية، فقال: (فذكره)، والحديث صححه ا الحاكم، ووافقه الذهبي، صححه وابن القيم في إغاثة اللهفان، وابن حجر في التلخيص (٤/ ٤٨٢)، والشوكاني في نيل الأوطار (٨/ ١٧٩)، وكذا صححه الألباني في تحريم آلات الطرب (ص ١٤٣).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: هو الغناء وأشباهه.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٦/ ٣١٠ رقم ١١٧٨)، والبخاري في "الأدب المفرد" (رقم ٧٨٦، ١٢٦٥)، وابن أبي الدنيا في "ذم الملاهي" (ق ١٥٥/ أ، ب)، والطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٤٠)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/ ٢٢١، ٢٢٣)، وابن الجوزي في "تلبيس إبليس" (ص ٢٣١)، وابن حزم في "المحلى" (٩/ ٧٣) من طرق عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وهذا إسناد ضعيف؛ عطاء بن السائب اختلط، ولم نجد أحدًا من رواة هذا الحديث روى عنه قبل الاختلاط.

قال الشيخ ناصر في "الصحيحة" (٦/ ١٠١٧): "ورجاله ثقات، وهو صحيح الإسناد لولا أن ابن السائب كان اختلط، وهو شاهد جيد على الأقل".

=

=

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٠٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وابن مردويه.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت في رجل من قريش اشترى جارية مغنية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٤١) بالسند المسلسل بالعوفيين عنه به.

وسنده ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٠٤) وزاد نسبته للفريابي وابن مردويه.

وذكر الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٣) ما نصه:

"وقال ثوير -الأصل ثور وهو تصحيف- ابن أبي فاختة عن أبيه عن ابن عباس: نزلت هذه الآية في رجل اشترى جارية تغنيه ليلًا ونهارًا. وثوير؛ هذا ضعيف جدًا.

وقد أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (٤/ ٢٧٩ رقم ٥١٠٤) من طريق إسرائيل عن ثوير بن أبي فاختة عن أبيه عن ابن مسعود؛ قال: رجل اشترى جارية تغنيه ليلًا أو نهارًا.

قلنا: فجعله ثوير من قول ابن مسعود، وقد بيّنّا أنه واه، ضعيف الحديث جدًا.

وعن الحسن؛ قال: نزلت في الغناء والمزامير.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٠٥) ونسبه لابن أبي حاتم.

وعن عطاء الخراساني؛ قال: نزلت في الغناء والباطل والمزامير.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٠٧) ونسبه لأبي أحمد الحاكم في "الكنى".

وسنده ضعيف؛ لإعضاله.

* قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ} [لقمان: ٦]، أي: "ومن الناس مَن يشتري لَهْو الحديث -وهو كل ما يُلهي عن طاعة الله ويصد عن مرضاته-".

=

=

قال ابن كثير:"لما ذكر تعالى حال السعداء، وهم الذين يهتدون بكتاب الله وينتفعون بسماعه، كما قال الله تعالى: {اللهُ نزلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ} [الزمر: ٢٣]، عطف بذكر حال الأشقياء، الذين أعرضوا عن الانتفاع بسماع كلام الله، وأقبلوا على استماع المزامير والغناء بالألحان وآلات الطرب".

وفي قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ} [لقمان: ٦]، وجوه من التفسير:

أحدها: شراء المغنيات لرواية القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة عن النبي.

الثاني: الغناء، قاله ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وجابر ، والحسن ، ومجاهد ، وعكرمة ، وسفيان ، وميمون بن مهران ، ومكحول.

عن أبي الصهباء البكري: "أنه سمع عبد الله بن مسعود وهو يسأل عن هذه الآية: {ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم} ، فقال عبد الله: الغناء، والذي لا إله إلا هو، يرددها ثلاث مرات".

قال ابن عباس:"هو الغناء والاستماع له".

وقال ابن عباس:"باطل الحديث: هو الغناء ونحوه".

قال مجاهد:"هو الغناء، وكل لعب لهو".

وقال مجاهد:"الغناء والاستماع له وكل لهو".

قال مجاهد:"المغني والمغنية بالمال الكثير، أو استماع إليه، أو إلى مثله من الباطل".

الثالث: أنه الطبل، قاله مجاهد-في رواية-.:" أنه الغناء والباطل، قاله عطاء.

الخامس: أنه الشرك بالله، قاله الضحاك ، وابن زيد.

=

=

قال ابن زيد:"هؤلاء أهل الكفر، ألا ترى إلى قوله: {وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا}، فليس هكذا أهل الإسلام، قال: وناس يقولون: هي فيكم وليس كذلك، قال: وهو الحديث الباطل الذي كانوا يلغون فيه".

السادس: ما ألهى عن الله سبحانه، قال الحسن.

السابع: أنه الجدال في الدين والخوض في الباطل، قاله سهل بن عبد الله.

قال الطبري:"والصواب من القول في ذلك أن يقال: عنى به كل ما كان من الحديث ملهيا عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه أو رسوله؛ لأن الله تعالى عم بقوله: {لهو الحديث} ولم يخصص بعضا دون بعض، فذلك على عمومه حتى يأتي ما يدل على خصوصه، والغناء والشرك من ذلك".

قال الزجاج:"أكثر ما جاء في التفسير أن {لهو الحديث} -ههنا-: الغناء، لأنه يلهي عن ذكر الله".

قال ابن الجوزي:"وإنما قيل لهذه الأشياء: لهو الحديث، لأنها تلهي عن ذكر الله تعالى.".

قوله تعالى: {لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ} [لقمان: ٦]، أي:"ليضلَّ الناس عن طريق الهدى إلى طريق الهوى".

قال الطبري:"يقول: ليصد ذلك الذي يشتري من لهو الحديث عن دين الله وطاعته، وما يقرب إليه من قراءة قرآن وذكر الله، جهلا منه بما له في العاقبة عند الله من وزر ذلك وإثمه".

قال ابن كثير:"أي: إنما يصنع هذا للتخالف للإسلام وأهله".

قال ابن عباس:"{سبيل الله}: قراءة القرآن، وذكر الله إذا ذكره، وهو رجل من قريش اشترى جارية مغنية".

=

=

وقرئ: «لِيَضِلَّ»، بفتح الياء.

قال ابن كثير: "وعلى قراءة فتح الياء تكون اللام لام العاقبة، أو تعليلا للأمر القدري، أي: قُيضوا لذلك ليكونوا كذلك".

قوله تعالى: {وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا} [لقمان: ٦]، أي:"ويتخذ آيات الله سخرية".

قال الطبري:"ويتخذ آيات الله هزوا".

عن مجاهد، قوله:"{ويتخذها هزوا}، قال: {سبيل الله}، يتخذ السبيل هزوا".

عن قتادة، قوله: "{ويتخذها هزوا}، قال: يستهزئ بها ويكذبها". أي: ويتخذ آيات الله هزوا.

قال ابن كثير:"وقول مجاهد أولى".

قال قتادة:"بحسب المرء من الضلالة أن يختار حديث الباطل على حديث الحق، وما يضر على ما ينفع".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ} [لقمان: ٦]، أي:"أولئك لهم عذاب يهينهم ويخزيهم".

قال الطبري: يقول:"هؤلاء الذين وصفنا أنهم يشترون لهو الحديث ليضلوا عن سبيل الله. لهم يوم القيامة عذاب مذل مخز في نار جهنم".

قال ابن كثير:"أي: كما استهانوا بآيات الله وسبيله، أهينوا يوم القيامة في العذاب الدائم المستمر".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ومن الناس من يشتري لهو الحديث}: (من) للتبعيض، والجار والمجرور خبر مقدم، و {من يشتري} مبتدأ مؤخر.

وقوله ﷻ: {من يشتري} معنى الاشتراء: الاختيار، يعني: من يختار، وعبر عن الاختيار بالاشتراء إشارة إلى حرصهم على هذا الأمر؛ لأن الاشتراء إنما يكون بالمعاوضة، فكأنهم لقوة اختيارهم هذا الشيء بذلوا فيه أموالهم لينالوه.

=

=

وقوله تعالى: {ومن الناس من يشتري لهو الحديث} الفرق بين (يشتري) و (يشري) أن (يشري) بمعنى: يبيع، و (يشتري) بمعنى: يبتاع، وعند الناس أن الشرى هو الاشتراء، وليس كذلك، قال الله تعالى: {ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله} يشري نفسه يعني: يبيعها، بدليل قوله تعالى: {إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم} [التوبة: ١١١]، اشترى أنفسهم فهم بائعون.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لهو الحديث} أي: ما يلهي منه عما يعني] {لهو} مضافة إلى {الحديث} من باب إضافة الشيء إلى نوعه، فالإضافة على تقدير (من) كما يقال: ثوب خز، ثوب صوف، خاتم حديد، خاتم فضة، وما أشبه ذلك؛ فهي على تقدير (من) وهكذا كلما أضيف الشيء إلى نوعه فالإضافة فيه على تقدير (من).

إذن: {لهو الحديث} أي: لهوا من الحديث، واللهو كل ما يلهى به، والذي يلهى به أغلب ما يكون في الشيء الباطل، وقد يلهى بالخير عن الشر، لكن أكثر ما يطلق اللهو في مقام الذم، وكل لهو يلهو به ابن آدم فهو باطل، إلا مداعبة أهله، وترويض فرسه، وما أشبه ذلك مما يكون فيه مصلحة، وإلا فإن الأصل أن ما يلهى به باطل.

والذي يلهى به نوعان: حديث وهو القول، والثاني: فعل. أي: حركات، والله سبحانه وتعالى ذكر هنا لهو الحديث فقال سبحانه وتعالى: {ومن الناس من يشتري لهو الحديث} قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: ما يلهى به عما يعني] كل ما يلهى به عما يعني فهو من لهو الحديث، وأما ما يعني الإنسان ولكن يلهو بالمفضول عن الفاضل، فليس هذا من لهو الحديث؛ لأن له فائدة في اللهو في المفضول، لكنها فائدة ناقصة، ولا شك أن الأقوال مراتب كما أن الأفعال مراحل، فلو تلهى الإنسان بحديث فيه فائدة عن حديث أفيد منه، فليس هذا من لهو الحديث؛ لأن فيه فائدة، ليس مجرد لهو يلهو به الإنسان، وإذا كان فيه فائدة فإننا نقول لهذا الرجل: إن اختيارك للمفضول عن الفاضل يعتبر سوء تصرف منك، والذي ينبغي

=

=

أن تلهو بالأفضل عن المفضول.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [(ليضل) بفتح الياء وضمها] وأما الضاد فهي مكسورة على القراءتين: (ليضل) أي: هو، و {ليضل}، أي: يضل غيره. وفائدة القراءتين هنا اشتمال هذا الكلمة على المعنيين، وهما: الضلال بنفسه وإضلال غيره.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ليضل عن سبيل الله} طريق الإسلام] والصواب أن يقال: (طريق الله وهو الإسلام)؛ فسبيل الله تعالى طريقه الموصل إليه، والذي وضعه هو سبحانه وتعالى، وهو الإسلام، فسمي سبيل الله أو طريق الله؛ لأنه موصل إليه، ولأنه سبحانه هو الذي وضعه وشرعه لعباده؛ ويطلق على سبيل المؤمنين كما قال تعالى: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين} [النساء: ١١٥].

ولا تنافي بين الإضافتين فهو مضاف إلى الله تعالى؛ لأنه موصل إليه، وهو الذي وضعه وشرعه، ومضاف إلى المؤمنين؛ لأنهم هم الذين يسلكونه، ومثله: الصراط، أضيف إلى السالكين في قوله تعالى: {صراط الذين أنعمت عليهم}، وأضيف إلى الله؛ لأنه الذي شرعه ووضعه لعباده: {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه} [الأنعام: ١٥٣]، {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم (٥٢) صراط الله} [الشورى: ٥٢- ٥٣].

قوله تعالى: {بغير علم} هذا لا يعني أن هناك لهوا يضل به الإنسان بعلم، فهي إذن: صفة كاشفة مبينة لحقيقة الأمر، أي: أن فعله هذا ناشئ عن الجهل بالله عَزَّ وَجَلَّ، وعن الجهل بشرعه، وعن الجهل بحقيقة ما خلق له، إذ كيف تتلهى بأمر لا تستفيد منه؟! هذا جهل بما ينبغي أن تعلمه؛ لتعتبر به.

ولم يمثل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، لكن كثيرا من المصنفين قال: إن المراد بلهو الحديث هو الغناء، وممن قال بذلك ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكذلك ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وجماعة،

=

=

حتى إن ابن مسعود رضي الله عنه يحلف فيقول: والله الذي لا إله إلا هو إنه الغناء، والغناء ينبت النفاق في القلب.

وتفسير الصحابي حجة، حتى ذهب الحاكم رحمه الله وجماعة من أهل العلم إلى أن تفسير الصحابي له حكم الرفع، يعني: يكون كالحديث المرفوع، والصحيح أنه ليس له حكم الرفع، إلا أن يكون مما لا مجال للاجتهاد فيه، فأما مجرد تفسير آية بمقتضى اللغة العربية فإن الصحيح أن تفسير الصحابي ليس في حكم الرفع، لكنه مقدم على غيره.

ثم اعلم أن المصنفين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد يذكرون تفسير الآية على سبيل المثال، لا على سبيل الحصر، فإذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: إن المراد بلهو الحديث الغناء، لا يعني أنه لا يتناول غيره، قد يكون هذا على سبيل التمثيل فقط.

ويدلك لهذا قوله سبحانه وتعالى: {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله} [فاطر: ٣٢]، قال بعض العلماء رحمهم الله في التفسير: الظالم لنفسه هو الذي يؤخر الصلاة عن وقتها. وقال آخرون: هو الذي لا يزكي، ثم قال: {ومنهم مقتصد}: إذن المقتصد هو الذي يأتي بالصلاة في آخر وقتها، وقال آخرون: هو الذي يؤدي الزكاة المطلوبة فقط، وقوله تعالى: {ومنهم سابق بالخيرات} قال بعضهم: هو الذي يصلي الصلاة في أول وقتها. وقال آخرون: هو الذي يؤدي الزكاة والصدقات.

وهذا يدل على أن العلماء رحمهم الله قد يفسرون الآية ببعض الأمثلة، فلا ينافي أن تكون الآية متناولة لغيرها، فتفسير ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما للهو الحديث بأنه الغناء، لا يعني أنه يمتنع أن يراد بالآية ما هو أعم.

وعلى هذا فنقول: الآية تشمل كل لهو حديث لا نفع فيه من الغناء، ومنه أيضا

=

=

مطالعة ما يكتب في الصحف والمجلات من الكلام الهراء الذي لا فائدة منه فإنه في الحقيقة مضيعة للوقت، وإذا كان يشد الإنسان إلى ما هو أبطل، صار أشد.

فعلى كل حال نقول: لهو الحديث كل حديث لا فائدة منه، سواء كان ذلك يجر إلى محرم، أو لا يجر إلى محرم، لكن إن جر إلى محرم صار أعظم.

فإذا قال قائل: الآية يقول الله تعالى فيها: {ليضل عن سبيل الله}، أو (ليضل عن سبيل الله) وأنت قلت: إن لهو الحديث كل ما لا نفع فيه، وما لا نفع فيه قد يضل وقد لا يضل.

فإننا نقول: إن الإنسان إذا عود نفسه على أن يشتغل بهذا اللهو الذي لا نفع فيه جرته إلى ما فيه مضرة؛ لأن النفس إما أن تشغلها بالحق أو تشغلك بالباطل؛ واللام في قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (ليضل عن سبيل الله) أو {ليضل} هل هي للتعليل أو للعاقبة؟

الجواب: هي صالحة للأمرين، فإن كان الإنسان يقصد بلهو الحديث أن يضل غيره به، فاللام للتعليل، وإن كان لا يقصد ذلك فاللام للعاقبة، مثال التي للعاقبة: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} [القصص: ٨]، فاللام هنا لا شك أنها للعاقبة؛ لأنهم ما أرادوا أن يكون لهم عدوا وحزنا، إنما أرادوا العكس، إنما العاقبة صارت كذلك.

فإن قال قائل: تفسير اللهو بالغناء، هل هو الغناء المحرم أم كل الغناء؟

فالجواب: الغناء المحرم، أما الغناء الذي ليس محرما فلا يدل في الآية إلا إن شغل عن ما هو أهم منه صار داخلا فيه.

فإن قيل: ما ليس فيه فائدة مثل بعض الأشعار التي لا يستفاد منها اللغة العربية، ولا يستفاد منها موعظة أو ترقيق قلب، هل يدخل في لهو الحديث؟

فالجواب: الظاهر أنها تدخل في لهو الحديث الذي لا ينفع ولا يضر، لكنه قد يجر

=

=

إلى ما يضر، وإن لم يكن من ضرره إلا أنه يلهي عما هو أهم.

ومن لهو الحديث أيضا: الذي قد يضل عن سبيل الله سبحانه وتعالى ما يوجد في قصائد الصوفية البريئة من الشرك، وإلا بعضها شرك -والعياذ بالله- بعضها يفضي إلى الحلول، وأن الله ﷻ حال في المخلوقات، وهذا معروف شأنه حتى لو كان نثرا، فإنه محرم.

ولكن بعضها ليس كذلك إلا أن بعض الناس يتلهى به عن مواعظ القرآن والسنة حتى يكون ذلك ديدنه، وهذا لا يجوز.

ويوجد الآن ما يسمى بالأناشيد الإسلامية التي استولت على عقول كثير من الناس حتى صار كأنما يقرأ القرآن، فهي دائما على لسانه وعلى قلبه، وهذا ذكر شيخ الإسلام في الفتاوى: أن ذلك مما يلهي عن الكتاب والسنة وحذر منه تحذيرا كثيرا.

ولكن عندما يكون عندك مثلا ضعف وخور وكسل وتريد أن تسمع هذه الأشياء، لترقق قلبك هذا لا بأس به، ولكن قصدي بأولئك الذين اتخذوها ديدنا لهم؛ فالإكثار منها والاشتغال بها عن مواعظ القرآن والسنة هو المحظور.

فإن قال قائل: إذا كان إنسان قد تعود على الغناء فترة، ثم لمدة شهر أو شهرين أراد سماع الأناشيد للمعالجة؟

فالجواب: أما إذا كانت للمعالجة، فالإنسان قد يعالج بالسم القتال، يمكن أن يعالج بالسم، وهذا نحن الآن نراهم يعطون الناس حبوبا وجرعات تكون قاتلة، لكن يتخذونها للعلاج، فإذا لم يكن طريق إلا هذا فلا حرج، لكن أيضا تكون مع الحذر الشديد.

وإن قيل: قد يكون صوت الغلام المنشد جميلا، وقد يكون أشد تأثيرا من صوت النساء؟

=

=

فالجواب: أن مسألة حسن الصوت إن كان يؤدي إلى فساد وثوران شهوة فهذا محرم، وإن كان لا يؤدي ولكنه يزيد الإنسان استماعا، هذا فلا بأس منه.

ثم إن بعض الناس يجعل أيضا مع هذه القصائد دفا، فيكون إلى اللهو أقرب منه إلى الذكر.

وبعض الناس يقول: هذه أهون من الأغاني! فنقول: لست مجبرا على فعل أحد الأمرين حتى تقول: أنا مخير بينهما فأختار أيسرهما؛ فقد يفعلها الإنسان وهو يشعر أنه مذنب فيحاول الإقلاع، لكن هذا يفعله على أنه متقرب إلى الله تعالى بذلك فيستمر عليه.

وما هذا إلا نظير هؤلاء الذين يتحيلون على الربا بالخداع وبيع القماش والهيل وما أشبهها، يقولون: هل هذا أحسن أم الربا الذي في البنوك؟ !

فنقول: ليس الإنسان مخيرا بين هذا أو هذا، والحمد لله فهناك أشياء مباحة يتمكن من فعلها دون أن يفعل هذه الأشياء التي تصده عن القرآن وعن السنة.

إذن: الضابط في لهو الحديث هو: كل كلام لا فائدة منه، وأما ما فيه فائدة ولكن اشتغل به عما هو أفيد فليس لهوا، لكنه خلاف الحكمة، إذ إن الحكمة أن يشتغل الإنسان بالأفضل عن المفضول.

إذن: لهو الحديث هو كل كلام لا فائدة منه، وعاقبته {ليضل عن سبيل الله بغير علم}.

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ويتخذها} بالنصب عطفا على (يضل)، وبالرفع عطفا على {يشتري}] قراءتان (ليضل عن سبيل الله) {ويتخذها} يكون عطفا على (يضل)، أو {ويتخذها} عطفا على {يشتري} يعني: ومن الناس من يتخذها هزوا، وبينهما فرق؛ لأن قراءة النص تجعل الحامل على من يشتري لهو الحديث أمرين: الضلال، واتخاذه هزوا، وأما على قراءة الرفع: فإن الحامل على شراء لهو

=

=

الحديث شيء واحد، لكن من الناس أيضا من يتخذ آيات الله تعالى هزوا، أي: مكانا للاستهزاء.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ويتخذها هزوا} مهزوءا بها] أشار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: [مهزوءا] إلى أن المصدر هنا بمعنى اسم المفعول، وهو كثيرا ما يأتي في اللغة العربية، يعني: مهزوءا بها.

واتخاذ آيات الله تعالى هزوا له أنواع كثيرة:

١ - منها: أن يستهزئ بالقرآن في نظمه وتركيبه.

٢ - ومنها: أن يستهزئ بالقرآن في أخباره، ويقول: أساطير الأولين.

٣ - ومنها: أن يستهزئ بالقرآن في أحكامه.

٤ - ومنها: أن يستهزئ بالسنة.

٥ - ومنها: أن يستهزئ بالرسول عليه الصلاة والسلام.

٦ - ومنها: أن يستهزئ بمن تمسك بالسنة، لا لشخصه ولكن لعمله، وهي كثيرة حتى إن بعض أهل العلم رحمهم الله يقول: إن الإنسان إذا صلى وهو محدث، فهذا استهزاء بآيات الله تعالى؛ ويقول: إنه إذا عمل مبطلا من مبطلات العبادة فهو مستهزئ بآيات الله تعالى.

وعلى كل حال: كل من حول آيات الله سبحانه وتعالى إلى هزء بالقول أو بالفعل أو بالهيئة، فإنه يعتبر متخذا لها هزؤا.

والاستهزاء بآيات الله ﷻ ليس بالأمر الهين، حتى إن أهل العلم رحمهم الله يقولون: من قال كفرا أو فعل كفرا ولو هازلا فإنه يكفر، واستدلوا لذلك بقوله ﷻ: {ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون (٦٥) لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم} [التوبة: ٦٥- ٦٦].

قال الله ﷻ: {أولئك لهم عذاب مهين}: (أولاء) اسم إشارة للجمع، مع أن

=

=

الضمائر التي قبلها للمفرد {ومن الناس من يشتري} {ليضل} {ويتخذها} فهي للمفرد، وهنا قال سبحانه وتعالى: {أولئك لهم} جمع؛ لأن {من} اسم موصول تصلح للمفرد والجماعة، فإن أفردت ما يعود عليها صرت متبعا للهوهم، وإن جمعته فأنت متبع لمعناه.

ويجوز أن تراعي لفظها أو معناها في كل الكلام ويجوز أن تغير، انظر إلى قوله تعالى: {ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار} كل هذا على سبيل الإفراد التاج للفظ {خالدين فيها} هذا باعتبار المعنى، {قد أحسن الله له رزقا} [الطلاق: ١١] باعتبار اللفظ، فهي آية واحدة ومع ذلك غيرت فيها الضمائر من مراعاة اللفظ إلى مراعاة المعنى إلى مراعاة اللفظ.

قوله تعالى: {أولئك لهم عذاب مهين}: {أولئك} أي: الذين يفعلون هذا الفعل {لهم عذاب مهين} أتى بـ {لهم} -وهو الخبر- قبل المبتدأ لإفادة الحصر، وأتى بالجملة الاسمية {أولئك لهم} لإفادة الثبوت والدوام والاستحقاق لهذا العذاب.

وقوله تعالى: {لهم عذاب} العذاب بمعنى: العقوبة، و {مهين} أي: ذو إهانة. يعني: يهينهم -والعياذ بالله- فلما كانوا يستعزون بأنفسهم، ويسخرون بآيات الله تعالى حتى يضعوها عن مكانها اللائق بها عوقبوا بمثل جنايتهم، ودائما: الجزاء من جنس العمل في الدنيا والآخرة، قال سبحانه وتعالى: {إن تنصروا الله ينصركم} وزيادة بعدها: {ويثبت أقدامكم} [محمد: ٧] قال ﷺ: "ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" مثلا بمثل، وعلى هذا فقس.

فالجزاء من جنس العمل، فهذا الرجل الذي اتخذ آيات الله تعالى هزوا غرضه من ذلك أن يضعها بين الناس، وأن يجعلها محل سخرية، غير معبوء بها، ولا مهتم بها، فصار جزاؤه -والعياذ بالله- أن الله تعالى يجزيه بالعذاب المهين الذي يهينه

=

=
ويذله.
(تتمة): قوله تعالى (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله) قال حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما: هو الغناء، وقال مجاهد رحمه الله: اللهو الطبل (تفسير الطبري ٢١/ ٤٠).
وقال الحسن البصري كما في تفسير ابن كثير (٣/ ٤٥١): نزلت هذه الآية في الغناء والمزامير.
وقال السعدي في تفسيره ٦/ ١٥٠): فدخل في هذا كل كلام محرم، وكل لغو وباطل، وهذيان من الأقوال المرغبة في الكفر والعصيان، ومن أقوال الرادين على الحق المجادلين بالباطل ليدحضوا به الحق، ومن غيبة ونميمة وكذب وشتم وسب، ومن غناء ومزامير شيطان، ومن الماجريات الملهية التي لا نفع فيها في دين ولا دنيا.
(تنبيه): يخلط كثير من الناس بين شيئين: الأول: الغناء، والثاني: المعازف، ولا يلزم اجتماعهما؛ فقد يكون الغناء بلا معازف، وقد تكون المعازف بلا غناء، وقد يجتمعان.
أما الأول: فالغناء، والمراد به هو إنشاد الشعر بالصوت الحسن المجرد عن أي مضاف إليه من الآلات، وهذا النوع نهي عنه لا لذاته؛ وإنما إن كان يتضمن صدا عن ذكر الله، كما كانت تتخذه قريش في مكة؛ حتى لا تسمع كلام الله وكلام النبي صلى الله عليه وسلم.
ولا يلزم من الغناء أن يكون معه معازف، ولكنه غلب في استعمال الناس أن الغناء هو الذي يكون معه آلات الطرب، وليس مقصودا بهذا المعنى عند العرب.
ومن نظر إلى النصوص من أفعال الصحابة وكذلك أشعار العرب، وجد أنهم يطلقون الغناء ويريدون به الشعر والحداء، حتى أشكل ذلك على كثير من
=

=

المتأخرين، وظنوا أن قول السلف في الغناء إنما هو المعازف كما هو اصطلاح المتأخرين؛ وهذا خطأ؛ فإن هذا لم يكن موجودا عند السلف مطلقا.

فالغناء عند العرب هو صوت الفم؛ كما يقول حميد بن ثور:

عجبت لها أنى يكون غناؤها ... فصيحا ولم تفغر بمنطقها فما

ويرد عن بعض السابقين: أنه سمع الغناء، والمراد بذلك: هو إنشاد الشعر بالصوت الحسن، وليس المراد الموسيقا والمعازف.

والغناء عند السلف جاء النهي عنه لا لذاته؛ وإنما إن صد عن ذكر الله، ومثله إنشاد الأشعار باللحون، وإن لم يصد جاز.

وقد قال ابن الجوزي: "كان الغناء في زمانهم إنشاد قصائد الزهد، إلا أنهم كانوا يلحنونها".

ومن هذا قول بعض الفقهاء بحضرة الرشيد لابن جامع: الغناء يفطر الصائم، فقال: ما تقول في بيت عمر بن أبي ربيعة إذ أنشد:

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر ... غداة غد أم رائح فمهجرا

أيفطر الصائم؟

قال: لا؛ قال: إنما هو أن أمد به صوتي، وأحرك به رأسي.

ومن هذا: قول عطاء بن أبي رباح: "لا بأس بالغناء والحداء للمحرم".

وأما الثاني: فالمعازف، وهي آلات الطرب من العود والقصب، والمزمار والموسيقا، والآلات الإلكترونية الحديثة التي تخرج ما يخرج من المعازف، فإنها تأخذ حكمها؛ لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، فإنها لم تحرم الخمر لكونه تمرا أو زبيبا أو دباء أو غير ذلك؛ وإنما لأنه يخامر العقل ويسكره ويغطيه؛ فكل ما كان فيه هذه العلة يسمى خمرا محرما ولو كان من غير تلك الأصناف؛ بل حتى لو كان إلكترونيا كما حدث في هذا الزمن مما يسمى بالمخدرات الإلكترونية؛ إذ

=

=

توضع سماعات في الأذن وتحدث أصواتا متناغمة على نسق معين يؤثر في انتظام العقل فيختل، ويكون السامع بعد وقت فاقدا لعقله كنشوة السكران، ثم لا يلبث إلا ويفيق.

والمعازف حرمت لذاتها؛ فما كان آلة عزف واتخذ لذلك، فهو محرم ولو لم يكن معه شعر وكلام؛ وذلك لقول النبي ﷺ: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف) وهو حديث صحيح يأتي تخريجه.

وتحليل المعازف اليوم من علامات النبوة التي أخبر عنها النبي ﷺ، يزيد المؤمن يقينا بصدق رسالته لإخباره، ولا يشككه في حكم المعازف؛ إذ لا يوجد مذهب من المذاهب الأربعة، ولا قرن من قرون الإسلام، ولا بلد من بلدانه خلا من عالم يحكي الإجماع على حرمتها.

قال ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٢٥٨- ٢٥٩): ويكفي تفسير الصحابة والتابعين للهو الحديث بأنه الغناء فقد صح ذلك عن ابن عباس وابن مسعود، قال أبو الصهباء: سألت ابن مسعود عن قوله تعالى: "ومن الناس من يشتري لهو الحديث "، فقال: والله الذي لا إله غيره هو الغناء- يرددها ثلاث مرات- وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضا أنه الغناء، ولا تعارض بين تفسير لهو الحديث بالغناء وتفسيره بأخبار الأعاجم وملوكهم وملوك الروم ونحو ذلك مما كان النضر بن الحارث يحدث به أهل مكة يشغلهم به عن القرآن، وكلاهما لهو الحديث، ولهذا قال ابن عباس: لهو الحديث الباطل والغناء، فمن الصحابة من ذكر هذا ومنهم من ذكر الآخر ومنهم من جمعهما، والغناء أشد لهوا وأعظم ضررا من أحاديث الملوك وأخبارهم فإنه رقية الزنا ومنبت النفاق وشرك الشيطان وخمرة العقل، وصده عن القرآن أعظم من صد غيره من الكلام الباطل لشدة ميل النفوس إليه ورغبتها فيه، فإن الآيات تضمنت ذم استبدال لهو الحديث بالقرآن ليضل عن

=

=

سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا، وإذا يتلى عليه القرآن ولى مدبرا كأن لم يسمعه كأن في أذنيه وقرا، هو الثقل والصمم، وإذا علم منه شيئا استهزأ به، فمجموع هذا لا يقع إلا من أعظم الناس كفرا وإن وقع بعضه للمغنين ومستمعيهم فلهم حصة ونصيب من هذا الذم ا.هـ

وقال تعالى: (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) عن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: استنزل منهم من استطعت، قال: وصوته الغناء والباطل، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذه الإضافة إضافة تخصيص كما أن إضافة الخيل والرجل إليه كذلك، فكل متكلم في غير طاعة الله أو مصوت بيراع أو مزمار أو دف حرام أو طبل فذلك صوت الشيطان، وكل ساع إلى معصية الله على قدميه فهو من رجله وكل راكب في معصيته فهو من خيالته، كذلك قال السلف كما ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس: رجله كل رجل مشت في معصية الله) إغاثة اللهفان.

وقال تعالى: (أفمن هذا الحديث تعجبون، وتضحكون ولا تبكون، وأنتم سامدون) قال عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ: عن ابن عباس السمود الغناء في لغة حمير، يقال: اسمدي لنا أي غني، وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: كانوا إذا سمعوا القرآن تغنوا فنزلت هذه الآية، وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: وقوله تعالى (وأنتم سامدون) قال سفيان الثوري عن أبيه عن ابن عباس قال: الغناء، هي يمانية، اسمد لنا غن لنا، وكذلك قال عكرمة. تفسير ابن كثير، عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ قال: "لا تبيعوا القينات، ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمنهن حرام، في مثل هذا أنزلت هذه الآية: "ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله " حسن.

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف.. الحديث) علقه البخاري مجزوما به (٥٥٩٠) ووصله غيره،

=

=

فأخرجه أبو داود (٤/ ٤٦، رقم ٤٠٣٩)، وابن حبان (١٥/ ١٥٤، رقم ٦٧٥٤)، والطبراني (٣/ ٢٨٢، رقم ٣٤١٧)، والبيهقي (٣/ ٢٧٢، رقم ٥٨٩٥) وغيرهم والحديث ضعفه ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٩) فتعقبه كثير من العلماء، فصححه ابن الصلاح في مقدمته (ص/ ٢٢٦)، وابن تيمية في الاستقامة ١ (/ ٢٩٤)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٢٥٩)، والزركشي كما في الفتح (١٠/ ٥٤)، وقال ابن عبد الهادي في المحرر (١٨٠): رواه البخاري تعليقا مجزوما به ولا التفات إلى ابن حزم في رده له وزعمه أنه منقطع فيما بين البخاري وهشام، وصححه ابن رجب كما في نزهة الأسماع (٢/ ٤٤٩)، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٧٩): له طرق أخر فهو حديث صحيح لا حجة لمن رده، وصححه العراقي في التقييد والإيضاح (٨٩)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٩١)، وتحريم آلات الطرب (ص/ ٣٨ وما بعدها)، وغيرهم، وصححه الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (١/ ٤٤٨).

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه محتجا به وعلقه تعليقا مجزوما به فقال: باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه)، وفي الحديث دليل على تحريم آلات العزف والطرب من وجهين؛ أولهما: قوله ﷺ: "يستحلون "، فإنه صريح بأن المذكورات ومنها المعازف هي في الشرع محرمة، فيستحلها أولئك القوم. ثانيا: قر المعازف مع المقطوع حرمته وهو الزنا والخمر، ولو لم تكن محرمة لما قرنها معهاز السلسلة الصحيحة (١/ ١٤٠- ١٤١) بتصرف.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١/ ٥٣٥): فدل هذا الحديث على تحريم المعازف، والمعازف هي آلات اللهو عند أهل اللغة، وهذا اسم يتناول هذه الآلات كلها.

=

=

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي الباب عن سهل بن سعد الساعدي وعمران بن حصين وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وأبي أمامة الباهلي وعائشة أم المؤمنين وعلي بن أبي طالب وأنس بن مالك وعبد الرحمن بن سابط والغازي بن ربيعة) ثم ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إغاثة اللهفان وهي تدل على التحريم.

(تنبيه): قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٠/ ٧٨): أما ما لم يقصده الإنسان من الاستماع فلا يترتب عليه نهي ولا ذم باتفاق الأئمة، ولهذا إنما يترتب الذم والمدح على الاستماع لا السماع، فالمستمع للقرآن يثاب عليه، والسامع له من غير قصد ولا إرادة لا يثاب على ذلك، إذ الأعمال بالنيات، وكذلك ما ينهى عنه من الملاهي، لو سمعه بدون قصد لم يضره ذلك.

وقال ابن قدامة في المغني (١٠/ ١٧٣): والمستمع هو الذي يقصد السماع، ولم يوجد هذا من ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وإنما وجد منه السماع، ولأن بالنبي ﷺ حاجة إلى معرفة انقطاع الصوت عنه لأنه عدل عن الطريق، وسد أذنيه، فلم يكن ليرجع إلى الطريق، ولا يرفع إصبعيه عن أذنيه حتى ينقطع الصوت عنه، فأبيح للحاجة ا. هـ

(ولعل السماع المذكور في كلام الإمامين مكروه، أبيح للحاجة كما سيأتي في قول الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ والله أعلم.

أقوال أئمة الإسلام:

قال القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الغناء من الباطل، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن كان في الوليمة لهو، فلا دعوة لهم. الجامع للقيرواني (ص٢٦٢ - ٢٦٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مذهب الأئمة الأربعة أن آلات اللهو كلها حرام، ثبت في صحيح البخاري وغيره أن النبي ﷺ أخبر أنه سيكون من أمته من يستحل الحر والحرير والخمر والمعازف، وذكر أنهم يمسخون قردة وخنازير،.. ولم يذكر أحد من أتباع الأئمة في آلات اللهو نزاعا) المجموع (١١/ ٥٧٦)

=

=

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١/ ١٤٥): اتفقت المذاهب الأربعة على تحريم آلات الطرب كلها.

وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤٢٥): مذهب أبي حنيفة في ذلك من أشد المذاهب، وقوله فيه من أغلظ الأقوال، وقد صرح أصحابه بتحريم سماع الملاهي كلها كالمزمار والدف، حتى الضرب بالقضيب، وصرحوا بأنه معصية يوجب الفسق وترد بها الشهادة، وأبلغ من ذلك أنهم قالوا: أن السماع فسق والتلذذ به كفر، هذا لفظهم، ورووا في ذلك حديثا لا يصح رفعه، قالوا: ويجب عليه أن يجتهد في أن لا يسمعه إذا مر به أو كان في جواره، وقال أبو يوسف في دار يسمع منها صوت المعازف والملاهي: ادخل عليهم بغير إذنهم لأن النهي عن المنكر فرض، فلو لم يجز الدخول بغير إذن لامتنع الناس من إقامة الفرض ا. هـ

وسئل الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ضرب الطبل والمزمار، ينالك سماعه وتجد له لذة في طريق أو مجلس؟ قال: فليقم إذا التذ لذلك، إلا أن يكون جلس لحاجة، أو لا يقدر أن يقوم، وأما الطريق فليرجع أو يتقدم. (الجامع للقيرواني ٢٦٢)، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما يفعله عندنا الفساق (تفسير القرطبي ١٤/ ٥٥).

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من المكاسب المجمع على تحريمها الربا ومهور البغايا والسحت والرشا وأخذا الأجرة على النياحة والغناء وعلى الكهانة وادعاء الغيب وأخبار السماء وعلى الزمر واللعب الباطل كله. (الكافي).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وصرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب إليه حله، إغاثة اللهفان (١/ ٤٢٥).

وقد عد صاحب كفاية الأخبار، من الشافعية، الملاهي من زمر وغيره منكرا، ويجب على من حضر إنكاره، وقال: ولا يسقط عنه الإنكار بحضور فقهاء السوء،

=

=

فـإنهم مفـسدون للـشريعة، ولا بفقـراء الـرجس- يقـصد الـصوفية لأنهـم يـسمون أنفسهم بالفقراء- فإنهم جهلة أتباع كل ناعق، لا يهتـدون بنـور العلـم ويميلـون مـع كل ريح. (كفاية الأخيار ٢/ ١٢٨).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وأما مذهب الإمام أحمـد فقـال عبـد الله ابنـه: سـألت أبـي عـن الغناء فقال: الغناء ينبت النفاق بالقلب، لا يعجبني، ثم ذكر قول مالك: إنمـا يفعلـه عندنا الفساق. (إغاثة اللهفان).

وقـال ابـن قدامـة في (المغنـي ١٠/ ١٧٣): الملاهـي ثلاثـة أضـرب؛ محـرم، وهـو ضـرب الأوتـار والنايـات والمزاميـر كلهـا، والعـود والطنبـور والمعزفـة والربـاب ونحوها، فمن أدام استماعها ردت شهادته.،

وقال رَحِمَهُ اللهُ في الكافي (٣/ ١١٨): وإذا دعي إلى وليمة فيها منكر، كالخمر والزمـر، فأمكنه الإنكار، حضر وأنكر، لأنه يجمع بين واجبين، وإن لم يمكنه لا يحضر.

قال الطبري رَحِمَهُ اللهُ: فقد أجمع علماء الأمصار على كراهـة الغنـاء والمنـع منـه وإنمـا فـارق الجماعـة إبـراهيم بـن سـعد وعبيـد الله العنـبري، وقـد قـال رسـول الله ﷺ: "عليـك بالـسواد الأعظـم"، ومـن فـارق الجماعـة مـات ميتـة جاهليـة " (تفـسير القرطبي ١٤/ ٥٦).

وقد كان لفظ الكراهة يستخدم لمعنى الحرمة في القـرون المتقدمـة ثـم غلـب عليـه معنى التنزيه، ويحمل هذا على التحريم لقوله: والمنـع منـه، فإنـه لا يمنـع عـن أمـر غير محرم، ولذكره الحديثين وفيهما الزجر الشديد، والقرطبي رَحِمَهُ اللهُ هو الذي نقل هذا الأثر، وهو القائل بعد هذا: (قال ابو الفرج وقال القفال من أصـحابنا: لا تقبـل شهادة المغني والرقاص، قلت: وإذا ثبت أن هذا الأمر لا يجوز فأخذ الأجرة عليـه لا تجوز)، قال الـشيخ الفـوزان حفظه الله: (مـا أباحـه ابـراهيم بـن سـعد وعبيـد الله العنبري من الغناء ليس هو كالغناء المعهـود.. فحاشـا هـذين المـذكورين أن يبيحـا

=

=

مثل هذا الغناء الذي هو غاية في الانحطاط ومنتى الرذالة) الإعلام، وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (لا يجوز صنع آلات الملاهي) (المجموع ٢٢/ ١٤٠)، وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: (آلات الملاهي، مثل الطنبور، يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء، وهو مذهب مالك وأشهر الروايتين عند أحمد) (المجموع ٢٨/ ١١٣)، وقال: (الوجه السادس: أنه ذكر ابن المنذر اتفاق العلماء على المنع من إجارة الغناء والنوح فقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال النائحة والمغنية، كره ذلك الشعبي والنخعي ومالك وقال أبو ثور والنعمان- أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ- ويعقوب ومحمد- تلميذي أبي حنيفة رحمهم الله -: لا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح وبه نقول) وقال: (والمعازف خمر النفوس، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس) (مجموع الفتاوى ١٠/ ٤١٧).

وأخرج ابن أبي شيبة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن رجلا كسر طنبورا لرجل، فخاصمه إلى شريح فلم يضمنه شيئا- أي لم يوجب عليه القيمة لأنه محرم لا قيمة له -. (المصنف ٥/ ٣٩٥).

وأفتى البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ بتحريم بيع جميع آلات اللهو والباطل مثل الطنبور والمزمار والمعازف كلها، ثم قال: فإذا طمست الصور، وغيرت آلات اللهو عن حالتها، فيجوز بيع جواهرها وأصولها، فضة كانت أو حديد أو خشبا أو غيرها) (شرح السنة ٨/ ٢٨).

(استثناء حق): ويستثنى من ذلك الدف- بغير خلخال- في الأعياد والنكاح للنساء، وقد دلت عليه الأدلة الصحيحة، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولكن رخص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أنواع من اللهو في العرس ونحوه كما رخص للنساء أن يضربن بالدف في الأعراس والأفراح، وأما الرجال على عهده فلم يكن أحد على عهده يضرب بدف ولا يصفق بكف، بل ثبت عنه في الصحيح أنه قال: "التصفيق للنساء

=

=

والتسبيح للرجال، ولعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء "، ولما كان الغناء والضرب بالدف من عمل النساء كان السلف يسمون من يفعل ذلك من الرجال مخنثا، ويسمون الرجال المغنين مخانيث- ما أكثرهم في هذا الزمان- وهذا مشهور في كلامهم، ومن هذا الباب حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما دخل عليها أبوها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أيام العيد وعندها جاريتان- أي صغيرتان- تغنيان بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث- ولعل العاقل يدرك ما يقوله الناس في الحرب- فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أبمزمار الشيطان في بيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " وكان رسول الله معرضا بوجهه عنهما مقبلا بوجهه الكريم إلى الحائط- ولذلك قال بعض العلماء أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما كان ليزجر احدا أو ينكر عليه بين يدي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكنه ظن أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غير منتبه لما يحصل والله أعلم- فقال: "دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا أهل الإسلام " ففي هذا الحديث بيان أن هذا لم يكن من عادة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه الاجتماع عليه، ولهذا سماه الصديق مزمار الشيطان- فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر هذه التسمية ولم يبطلها حيث أنه قال " دعهما فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا "، فأشار ذلك أن السبب في إباحته هو كون الوقت عيدا، فيفهم من ذلك أن التحريم باق في غير العيد إلا ما استثني من عرس في أحاديث أخرى، وقد فصل ذلك الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه النفيس تحريم آلات الطرب -، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر الجواري في الأعياد كما في الحديث: "ليعلم المشركون أن في ديننا فسحة "، وليس في حديث الجاريتين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استمع إلى ذلك، والأمر والنهي إنما يتعلق بالاستماع لا بمجرد السماع كما في الرؤية فإنه إنما يتعلق بقصد الرؤية لا بما يحصل منها بغير الاختيار)، فتبين أنه للنساء فقط، حتى أن الإمام أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، عرف الدف قائلا: فهو الذي يضرب به النساء. (غريب الحديث ٣/ ٦٤)- فينبغي لبعضهم الخروج بالحجاب الشرعي.

=

=

استثناء باطل: استثنى بعضهم الطبل في الحرب، وألحق به بعض المعاصرين الموسيقى العسكرية، ولا وجه لذلك البتة، لأمور؛ أولها: انه تخصيص لأحاديث التحريم بلا مخصص، سوى مجرد الرأي والاستحسان وهو باطل، ثانيهما: أن المفترض على المسلمين في حالة الحرب، أن يقبلوا بقلوبهم على ربهم، قال تعالى: "يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم " واستعمال الموسيقى يفسد عليهم ذلك، ويصرفهم عن ذكر ربهم، ثالثا: أن استعمالها من عادة الكفا، فلا يجوز التشبه بهم، لاسيما في ما حرمه الله تبارك تعالى علينا تحريما عاما كالموسيقى. (الصحيحة ١/ ١٤٥).

وقد استدل بعضهم بحديث لعب الحبشة في مسجده ﷺ في إباحة الغناء! ترجم البخاري رحمه الله على هذا الحديث في صحيحه: (باب الحراب والدرق يوم العيد)، قال النووي رحمه الله: فيه جواز اللعب بالسلاح ونحوه من آلات الحرب في المسجد، ويلتحق به ما في معناه من الأسباب المعينة على الجهاد. (شرح مسلم)، ولكن كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: من تكلم في غير فنه أتى بمثل هذه العجائب.

واستدل بعضهم بحديث غناء الجاريتين، وقد سبق الكلام عليه، لكن نسوق كلام ابن القيم رحمه الله لأنه قيم: (وأعجب من هذا استدلالكم على إباحة السماع المركب مما ذكرنا من الهيئة الاجتماعية بغناء بنتين صغيرتين دون البلوغ عند امرأة صبية في يوم عيد وفرح بأبيات من أبيات العرب في وصف الشجاعة والحروب ومكارم الأخلاق والشيم، فأين هذا من هذا، والعجيب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم، فإن الصديق الأكبر رضي الله عنه سمى ذلك مزمورا من مزامير الشيطان، وأقره رسول الله ﷺ على هذه التسمية، ورخص فيه لجويريتين غير مكلفتين ولا مفسدة في إنشادهما ولاستماعهما، أفيدل هذا على إباحة ما تعملونه وتعلمونه من السماع المشتمل على ما لا يخفى؟! فسبحان الله كيف ضلت العقول والأفهام) (مدارج

=

=

السالكين ١/ ٤٩٣)، وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد كانت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا صغيرة في ذلك الوقت، و لم ينقل عنها بعد بلوغها وتحصيلها إلا ذم الغناء، قد كان ابن أخيها القاسم بن محمد يذم الغناء ويمنع من سماعه وقد أخذ العلم عنها. (تلبيس إبليس ٢٢٩). وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: (واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب- حديث الجاريتين- على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة، ويكفي في رد ذلك تصريح عائشة في الحديث الذي في الباب بعده بقولها " وليستا بمغنيتين "، فنفت عنهما بطريق المعنى ما أثبته لهما باللفظ.

فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتا وكيفية تقليلا لمخالفة الأصل- أي الحديث- والله أعلم) (فتح الباري ٢/ ٤٤٢- ٤٤٣) وقد تجرأ البعض بنسبة سماع الغناء إلى الصحابة والتابعين، وأنهم لم يروا به بأسا!! قال الفوزان حفظه الله: (نحن نطالبه بإبراز الأسانيد الصحيحة إلى هؤلاء الصحابة والتابعين بإثبات ما نسبه إليهم)، ثم قال: (ذكر الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن عبد الله بن المبارك أنه قال: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)، وقال بعضهم أن جميع الأحاديث التي تحرم الغناء مثخنة بالجراح، لم يسلم منها حديث من طعن عند فقهاء الحديث وعلمائه!! قال ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن الأحاديث الواردة في تحريم الغناء ليست مثخنة بالجراح كما زعمت، بل منها ما هو في صحيح البخاري الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله، ومنها الحسن ومنها الضعيف، وهي على كثرتها وتعدد مخارجها حجة ظاهرة وبرهان قاطع على تحريم الغناء والملاهي، وقد اتفق الأئمة على صحة أحاديث تحريم الغناء والمعازف إلا أبو حامد الغزالي، والغزالي ما عرف علم الحديث، وابن حزم، وبين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ خطأه أوضح بيان، وابن حزم نفسه قال أنه لو صح منها شيء لقال به، ولكن من في هذا الزمن ثبتت لديهم صحة ذلك لما تكاثر من كتب أهل العلم، وما تواتر عنهم من تصحيح هذه

=

=

الأحاديث، ولكنهم أعرضوا عنه، فهم أشد من ابن حزم بكثير وليسوا مثله، فهم ليسوا متأهلين ولا رجعوا لهم) وقال بعضهم أن الغناء حرمه العلماء لأنه اقترن بمجالس الخمر والسهر الحرام! قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويجاب بأن الاقتران لا يدل على أن المحرم هو الجمع فقط وإلا لزم أن الزنا المصرح به في الأحاديث لا يحرم إلا عند شرب الخمر واستعمال المعازف، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله.

وأيضا يلزم مثل قوله تعالى: "إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين " أنه لا يحرم عدم الإيمان بالله إلا عند عدم الحض على طعام المسكين، فإن قيل إن تحريم مثل هذه الأمور المذكورة في الإلزام قد علم من دليل آخر، فيجاب بأن تحريم المعازف قد علم من دليل آخر أيضا كما سلف) (نيل الأوطار ٨/ ١٠٧)، وقال بعضهم أن لهو الحديث ليس المقصود به الغناء، وقد سبق الرد على ذلك، قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (هذا- أي القول بأنه الغناء- أعلى ما قيل في هذه الآية وحلف على ذلك ابن مسعود بالله الذي لا إله إلا هو ثلاث مرات أنه الغناء) ثم ذكر من قال بهذا من الأئمة، وذكر الأقوال الأخرى في ذلك ثم قال (القول الأول أولى ما قيل في هذا الباب للحديث المرفوع وقول الصحابة والتابعين فيه) (تفسير القرطبي)، وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر هذا التفسير: (قال الحاكم أبو عبد الله في التفسير من كتاب المستدرك: ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند) وقال في موضع آخر من كتابه: (هو عندنا كحكم المرفوع)، وهذا وإن كان فيه نظر فلا ريب أنه أولى بالقبول من تفسير من بعدهم، فهم أعلم الأمة بمراد الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه، فعليهم نزل وهم أول من خوطب به من الأمة، وقد شاهدوا التفسير من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علما وعملا، وهم العرب الفصحاء على الحقيقة، فلا يعدل عن تفسيرهم ما

=

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٧).

{وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتنَا} أَيْ الْقُرْآن {وَلَّى مُسْتَكْبِرًا} مُتَكَبِّرًا {كَأَنْ لَمْ يَسْمَعهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا} صَمَمًا وَجُمْلَتَا التَّشْبِيه حَالَانِ مِنْ ضَمِير وَلَّى أَوْ الثَّانِيَة بَيَان لِلْأُولَى {فَبَشِّرْهُ} أعلمه {بعذاب أليم} مؤلم ذكر الْبِشَارَة تَهَكُّم بِهِ وَهُوَ النَّضْر بْن الْحَارِث كَانَ يَأْتِي الْحِيرَة يَتَّجِر فَيَشْتَرِي كُتُب أَخْبَار الْأَعَاجِم وَيُحَدِّث بِهَا

=

وجد إليه سبيلا) (إغاثة اللهفان).

وقال بعضهم أن الغناء طاعة إذا كان المقصود به التقوي على طاعة الله!!!

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويا للعجب، إي إيمان ونور وبصيرة وهدى ومعرفة تحصل باستماع أبيات بألحان وتوقيعات لعل أكثرها قيلت فيما هو محرم يبغضه الله ورسوله ويعاقب عليه،... فكيف يقع لمن له أدنى بصيرة وحياة قلب أن يتقرب إلى الله ويزداد إيمانا وقربا منه وكرامة عليه بالتذاذه بما هو بغيض إليه مقيت عنده يمقت قائله و الراضي به) (مدارج السالكين ١/ ٤٨٥). قال شيخ الإسلام في بيان حال من اعتاد سمعه الغناء: (ولهذا يوجد من اعتاده واغتذى به لا يحن على سماع القرآن، ولا يفرح به، ولا يجد في سماع الآيات كما يجد في سماع الأبيات، بل إذا سمعوا القرآن سمعوه بقلوب لاهية وألسن لاغية، وإذا سمعوا المكاء والتصدية خشعت الأصوات وسكنت الحركات وأصغت القلوب) (مجموع الفتاوى ١١/ ٥٥٧ وما بعده)، ويروج بعضهم للموسيقى والمعازف بأنها ترقق القلوب والشعور، وتنمي العاطفة، وهذا ليس صحيحا، فهي مثيرات للشهوات والأهواء، ولو كانت تفعل ما قالوا لرققت قلوب الموسيقيين وهذبت أخلاقهم، وأكثرهم ممن نعلم انحرافهم وسوء سلوكهم.

أَهْل مَكَّة وَيَقُول إنَّ مُحَمَّدًا يُحَدِّثكُمْ أَحَادِيث عَادٍ وَثَمُود وَأَنَا أُحَدِّثكُمْ أَحَادِيث فَارِس وَالرُّوم فَيَسْتَمْلِحُونَ حَدِيثه وَيَتْرُكُونَ اسْتِمَاع القرآن(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا} [لقمان: ٧]، أي:"وإذا تتلى عليه آيات القرآن، أعرض وأدبر متكبرًا عنها كأنه لم يسمعها" شأنه شأن المتكبر الذي لا يلتفت إلى الكلام، ويجعل نفسه كأنها غافلة.

قال الطبري: يقول:"وإذا تتلى على هذا الذي اشترى لهو الحديث للإضلال عن سبيل الله آيات كتاب الله، فقرئت عليه، أدبر عنها، واستكبر استكبارا، وأعرض عن سماع الحق والإجابة عنه {كأن لم يسمعها}".

قال ابن كثير:"أي: هذا المقبل على اللهو واللعب والطرب، إذا تليت عليه الآيات القرآنية، ولى عنها وأعرض وأدبر.. كأنه ما يسمعها؛ لأنه يتأذى بسماعها، إذ لا انتفاع له بها، ولا أَرَبَ له فيها".

عن قتادة:"{وإذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا ولّى مُسْتَكْبِرًا}، قال: مُكَذِّبًا بها".

قوله تعالى: {كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا} [لقمان: ٧]، أي:"كأن في أذنيه ثقلًا وصممًا يمنعانه عن استماع آيات الله".

قال الطبري:"يقول: ثقلا فلا يطيق من أجله سماعه".

قال ابن كثير:"أي: وتَصَامّ وما به من صَمَم".

عن مجاهد، قوله: "{في أذنيه وقرا}، قال: ثقلا".

قوله تعالى: {فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [لقمان: ٧]، أي:"فبشِّره -أيها الرسول- بعذاب مؤلم موجع في النار يوم القيامة".

قال الطبري: يقول:"فبشر هذا المعرض عن آيات الله إذا تليت عليه استكبارا بعذاب له من الله يوم القيامة موجع، وذلك عذاب النار".

قال ابن كثير:"أي: يوم القيامة يؤلمه، كما تألم بسماع كتاب الله وآياته".

=

=

قال أبو العالية:"الأليم: الموجع في القرآن كله" ، وروي عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، والضحاك، وقتادة، وأبي عمران الجوني، نحو ذلك.

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وإذا تتلى عليه آياتنا} أي: القرآن {ولى مستكبرا} متكبرا {كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم}].

قوله تعالى: {وإذا تتلى عليه} أي: تقرأ عليه آياتنا من أي إنسان: الرسول ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو أي إنسان.

فإذا قرئت عليه آيات الله تعالى فإنه يولي مستكبرا ويعرض، وليس إعراضا على وجه المماثلة، أو إعراضا لشغل آخر، ولكنه يعرض مستكبرا، والعياذ بالله.

والاستكبار هنا استفعال من الكبر، والسين والتاء فيه للمبالغة، وليست للطلب، لأن السين والتاء تارة تكون للطلب كقولك: أستغفر الله. أي: أطلب مغفرته، وتارة تكون للمبالغة مثل: استكبر، فهنا {ولى مستكبرا} أي: مبالغا في كبريائه - والعياذ بالله- وإعراضه عن آيات الله تعالى.

وقوله: {كأن لم يسمعها} هذا تشبيه في موضع الحال، يعني: كحال الذي لم يسمعها في عدم الانتفاع بها، لكنه أخبث منه، لكونه {ولى مستكبرا} فالذي لم يسمعها قد يكون معذورا، لكن من سمعها وولى مستكبرا فهو كالذي لم يسمعها باعتبار عدم الانتفاع، لكنه أشد باعتبار توليه مستكبرا.

ثم قال: [{كأن في أذنيه وقرا} صمما] الوقر: الصمم، كأن الصمم يسد الأذن، فليس المعنى أنه -والعياذ بالله- لم يسمع الآيات، بل كأن أذنه التي هي محل السمع غير مستعدة للسمع فهو لم يسمع، وليس عنده آلة سمع، كأن في أذنيه وقرا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وجملتا التشبيه حالان من ضمير {ولى}، أو الثانية بيان للأولى] إنما هما في محل نصب على الحالى من فاعل {ولى}، يعني: ولى مستكبرا، مشابها لمن لا يسمع، ومشابها لمن في أذنيه وقر.

=

=

وهذا في غاية ما يكون من بيان حال هذا الرجل في إعراضه، وعدم انتفاعه بآيات الله تعالى.

قوله سبحانه وتعالى: {فبشره} البشرى إذا أطلقت فهي بخير، وإن قيدت بالخير صار ذلك تأكيدا، كما قال تعالى: {وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار} [البقرة: ٢٥]، وإن قيدت بالشر فهي للشر.

فالبشرى إما أن تطلق أو تقيد:

فإذا أطلقت فهي بالخير، مثاله: {لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة} [يونس: ٦٤]، {فبشر عباد} [الزمر: ١٧].

وإن قيدت بالخير فهي خير، ويكون ذلك تأكيدا مثل: {وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات}.

وإن قيدت بالشر فهي للشر، لكن هل قيلت فيه على سبيل الحقيقة، أو على سبيل التهكم؟

الجواب: المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجماعة يرون أنه قيلت على سبيل التهكم؛ لأن الأصل فيها الخير، فإذا قيدت بالشر فهو من باب التهكم به كما في قوله تعالى: {ذق إنك أنت العزيز الكريم} [الدخان: ٤٩] على القول بأن المراد: العزيز الكريم في تلك الحال، لا أنك أنت العزيز الكريم في الدنيا من قبل.

ولكن قد يقول قائل: إن البشرى إذا قيدت بالشر فهي على حقيقتها، وأن أصل البشرى من البشرة، وهي: الإعلام بما يتغير به الوجه، فإن تغير بالسرور والانشراح فهي بالخير، وإن تغير بالانقباض والعبوس فهي في الشر، فكل ما كان مؤثرا على بشرة الإنسان فهو بشرى، لكن هي في الأصل في الخير.

ثم قال تعالى: {فبشره بعذاب أليم}: {أليم} بمعنى: مؤلم، ففي الأول عذاب مهين، ذو إهانة، وفي الثاني عذاب أليم ذو إيلام؛ لأنه فعل أفعالا أعظم من الأول،

=

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ (٨).

{إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم}.

خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٩).

{خَالِدِينَ فِيهَا} حَال مُقَدَّرَة أَيْ مُقَدَّرًا خُلُودهمْ فِيهَا إِذَا دَخَلُوهَا {وَعْد الله حَقًّا} أَيْ وَعَدَهُمْ الله ذَلِكَ وَحَقّه حَقًّا {وَهُوَ الْعَزِيز} الَّذِي لَا يَغْلِبهُ شَيْء فَيَمْنَعهُ مِنْ إِنْجَاز وَعْده وَوَعِيده {الْحَكِيم} الَّذِي لَا يَضَع شَيْئًا إلا في محله[(١)].

=

هذا الأخير إذا تتلى عليه آيات الله تعالى ولى مستكبرا، فهو أعظم من الذي يشتري لهو الحديث، فالأول يصاب بعذاب مهين، والثاني يصاب بعذاب أليم، والموصوف واحد في الحقيقة، لكن أحواله متغيرة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وهو النضر بن الحارث كان يأتي الحيرة يتجر فيشتري كتب أخبار الأعاجم ويحدث بها أهل مكة، ويقول: إن محمدا يحدثكم أحاديث عاد وثمود، وأنا أحدثكم أحاديث فارس والروم، فيستحلون حديثه ويتركون استماع القرآن].

المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: [وهو النضر]، وتعيينها بالنضر فقط، لا شك أنه قصور، والصواب: أنها عامة له ولغيره، وسواء بهذه الطريقة التي كان يتخذها هو أو بغيرها كما سبق لنا في الأمثلة، فالصواب العموم، لكن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ دائما يخص القرآن بالعموم، كما تقدم كثيرا يحمل الآيات التي تتحدث بالكفر والشرك على أهل مكة دائما.

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [لقمان: ٨]، أي:"إن الذين آمنوا بالله ورسوله وعملوا الصالحات التي أُمروا بها".

قال الطبري: يقول:"{إن الذين آمنوا} بالله فوحدوه، وصدقوا رسوله واتبعوه، =

=

فأطاعوا الله، فعملوا بما أمرهم في كتابه وعلى لسان رسوله، وانتهوا عما نهاهم عنه".

قال ابن كثير:"هذا ذكر مآل الأبرار من السعداء في الدار الآخرة، الذين آمنوا بالله وصَدّقوا المرسلين، وعملوا الأعمال الصالحة المتابعة لشريعة الله".

قوله تعالى: {لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ} [لقمان: ٨]، أي:"أولئك لهم نعيم مقيم في الجنات".

قال الطبري: "يقول: لهؤلاء بساتين النعيم".

قال ابن كثير:"أي: يتنعمون فيها بأنواع الملاذ والمسارّ، من المآكل والمشارب، والملابس والمساكن، والمراكب والنساء، والنضرة والسماع الذي لم يخطر ببال أحد".

عن مالك بن دينار رَحِمَهُ اللَّهُ قال: جنات النعيم بين جنات الفردوس، وبين جنات عدن وفيها جوار من ورد الجنة. قيل: ومن يسكنه؟ قال: الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمتي راقبوني، والذين انثنت أصلابهم في خشيتي".

قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا} [لقمان: ٩]، أي:"وحياتهم في تلك الجنات حياة أبديةٌ لا تنقطع ولا تزول".

قال الطبري: "يقول: ماكثين فيها إلى غير نهاية".

قال ابن كثير:"أي: وهم في ذلك مقيمون دائما فيها، لا يظعنون، ولا يبغون عنها حولا".

عن سعيد بن جبير: {خَالِدِينَ فِيهَا}، يعني: لا يموتون".

قوله تعالى: {وَعْدَ اللهِ حَقًّا} [لقمان: ٩]، أي:"وعدًا من الله قاطعًا، كائنًا لا محالة، لا خلف فيه لأنه الله لا يخلف الميعاد".

قال الطبري: "يقول: وعدهم الله وعدا حقا، لا شك فيه ولا خلف له".

=

=

قال ابن كثير: "أي: هذا كائن لا محالة؛ لأنه من وعد الله، والله لا يخلف الميعاد؛ لأنه الكريم المنان، الفعال لما يشاء، القادر على كل شيء".

قوله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [لقمان: ٩]، أي: "وهو العزيز في أمره، الحكيم في تدبيره".

قال الطبري: "يقول: وهو الشديد في انتقامه من أهل الشرك به، والصادين عن سبيله، {الحكيم} في تدبير خلقه".

قال ابن كثير: "{وَهُوَ الْعَزِيزُ}، الذي قد قهر كل شيء، ودان له كل شيء، {الْحَكِيمُ}، في أقواله وأفعاله، الذي جعل القرآن هدى للمؤمنين، {قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى} [فصلت: ٤٤]، {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلا خَسَارًا} [الإسراء: ٨٢]".

عن ابن العالية: "{إن الله عزيز}، يقول: عزيز في نقمته إذا انتقم". وروي عن قتادة والربيع بن أنس نحو ذلك.

قال محمد بن إسحاق: "العزيز في نصرته ممن كفر إذا شاء".

عن أبي العالية: "{حكيم}، قال: حكيم في أمره".

قال العثيمين: هذه طريقة القرآن إذا ذكر آيات الوعيد وصفات من يستحقون ذلك الوعيد، ذكر بعدها آيات الوعد وصفات من يستحق ذلك الوعد.

فقال تعالى: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات} والإيمان محله القلب، يعني: آمنوا بما يجب الإيمان به، وهو كما قال الرسول ﷺ: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره".

وقوله تعالى: {وعملوا الصالحات} يعني: الأعمال الصالحات، والعمل الصالح هو كل ما جمع بين شرطين: الإخلاص لله تعالى، والمتابعة للرسول ﷺ، ولا

=

=

يدخل في ذلك الترك، فالذي لا يزني لا نقول: إنه عمل.

إذن: مجرد الترك في الحقيقة ليس بعمل، لكن إذا اقترن به نية صار عملا؛ لأنه إذا اقترنت به النية صار كفا للنفس، والكف عمل؛ ولهذا جاء في الحديث: "من هم بسيئة فلم يعملها كتبت حسنه كاملة"، لكنه ذكر علتها، فقال: "إنه تركها من جرائي"، أي: من أجلي.

فهذا هو الفصل في الخلاف: هل الترك فعل وعمل أم لا؟ نقول: الترك ليس بفعل ولا عمل إلا إذا اقترن به نية، فإنه إذا اقترن به نية صار فيه كف للنفس، وحينئذ يكون بهذا الاعتبار عملا.

وقوله تعالى: {لهم جنات النعيم}: {لهم} خبر مقدم، و {جنات النعيم} مبتدأ مؤخر، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر (إن).

وقوله تعالى: {جنات} جمع جنة، وجمعت باعتبار أنواعها، وكذلك تجمع باعتبار مراتبها، والجنة في اللغة هي: البستان كثير الأشجار، سميت بذلك؛ لأنها تجن من كان فيها. أي: تستره وتغطيه، ولهذا سميت جنة.

أما الجنة التي وعد المتقون، فإنها: (الدار التي أعدها الله لأوليائه، فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر).

فينبغي أن تعرف الجنة التي وعد المتقون بهذا، لا يقال: إن الجنة هي الحائط الكثير البستان؛ لأنك إذا قلت هذا في تعريف الجنة التي وعد المتقون لا تشعر بأن لها من المقام والعظمة ما كنت تتخيله من قبل، ولكنك تقول: (هي دار النعيم التي أعدها الله سبحانه وتعالى للمتقين، فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر).

وقوله سبحانه وتعالى: {جنات النعيم}، النعيم كلمة جامعة، تشمل سرور القلب، وترف البدن، فالإنسان منعم فيها، في ظاهره وباطنه، أما في الدنيا فلا يمكن أن

=

=

يجتمع الأمران، فالغالب أن من تنعم بدنه فإن قلبه يغتم بحزن وعذاب، ومن الناس من يجمع له بين الأمرين -والعياذ بالله- أما أهل الجنة فإنهم جمع الله سبحانه وتعالى لهم بين سرور القلب وبين وترف البدن.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{خالدين فيها} حال مقدرة] اعلم أن الحال تنقسم إلى قسمين: حال مقررة، بمعنى أن صاحبها متلبس بها الآن، وحال مقدرة بمعنى أنها ستكون لصاحبها، فهنا قال تعالى: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم} فهذا وعد، وليس خبرا، فلم يقل: يدخلون جنات النعيم، بل وعدهم بأن لهم جنات النعيم؛ ثم قال: {خالدين فيها}، فهل هم خالدون فيها حال وعدهم بها، أو بعد أن يبعثوا؟

الجواب: بعد أن يبعثوا؛ ولهذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [حال مقدرة؛ أي: مقدرا خلودهم فيها إذا دخلوها] أما الآن فليسوا خالدين فيها؛ لأنهم إلى الآن لم يبعثوا، ولا وصلوا إليها، وعليه فنقول: إنها حال مقدرة، يعني أن صاحبها لا يتلبس بها الآن.

وقوله تعالى: {خالدين} الخلود هو: المكث، إما الدائم، وإما الطويل، يعني: أنه قد يكون مكثا دائما، وقد يكون مكثا طويلا، فإذا أكد بالتأبيد وقيل: أبدا، فهو قطعا للمكث الدائم؛ لأنه أكد به.

وقوله سبحانه وتعالى: {وعد الله}، والوعد هو: مثل العهد، أي: أن الواعد يتعهد بالموعود بما وعده به، ويقال: وعد ووعيد، فالوعد فيما يسر، والوعيد فيما يسوء.

وقوله تعالى: {وعد الله حقا} عندنا مصدران؛ فقوله تعالى: {وعد الله} مصدر عامله محذوف، أي: وعدوا وعد الله، أو وعدهم الله وعد الله، وأما قوله سبحانه وتعالى: {حقا} فهي أيضا مصدر، ولكن عاملها أيضا محذوف، التقدير: أحقه حقا، أو حقه حق.

فعليه يكون الله تعالى أكد هذه الجملة الخبرية بمؤكدين معنويين:

=

=

أحدهما: أنها وعد الله، ووعد الله ﷻ لا يخلف، لأنه لا يخلف الميعاد؛ لتمام صدقه وقدرته، والإخلاف للوعد إنما يأتي من أمرين:

١ - إما أن يكون الواعد كاذبا فليس محلا للصدق.

٢ - وإما أن يكون صادقا لكن يعجز عن الوفاء بما وعد.

والله سبحانه وتعالى قد انتفى بحقه الأمران، فهو منزه عن الكذب، ومنزه عن العجز، فإذا كان منزها عن الكذب وعن العجز لزم أن يكون كامل الصدق والقدرة، وحينئذ يتحقق ما وعد به.

وأما المؤكد الثاني فهو قوله تعالى: {حقا}، يعني: أؤكده تأكيدا وأحقه حقا، وهذا من زيادة التوكيد في الوعد.

وقوله تعالى: {وهو العزيز} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [إنه الغالب الذي لا يمنعه شيء من تنفيذ وعده ووعيده] ولكن سبق لنا أن العزة التي وصف الله بها نفسه لها ثلاثة معان: عزة القهر، وعزة القدر، وعزة الامتناع.

أما عزة القهر: فمعناها أن الله سبحانه وتعالى هو الغالب الذي لا يغلب؛ ولهذا يقال: فلان عزيز. يعني: غالب في الجهاد والقتال، قال الله تعالى: {وينصرك الله نصرا عزيزا} [الفتح: ٣].

الثاني: عزة القدر: بمعنى أنه ذو قدر عظيم.

والثالث: عزة الامتناع: بمعنى أنه يمتنع عليه النقص، ومنهم قولهم: أرض عزاز. للأرض القوية الشديدة الصلبة. نحن نسميها باللغة العامية: (عزا) يعني: قوية صلبة.

إذن: فـ (العزيز): هو المتصف بالعزة، وعزته سبحانه وتعالى ثلاثة أنواع: عزة قدر، وعزة قهر، وعزة امتناع.

فأما عزة القهر: فمعناها أنه سبحانه وتعالى قاهر لكل شيء لا يغلبه شيء.

=

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (١٠).

{خلق السَّمَاوَات بِغَيْرِ عَمَد تَرَوْنَهَا} أَيْ الْعَمَد جَمْع عِمَاد وَهُوَ الْأُسْطُوَانَة وَهُوَ صَادِق بِأَنْ لَا عُمُد أَصْلًا {وَأَلْقَى فِي الْأَرْض رَوَاسِي} جِبَالًا مُرْتَفِعَة ل {أَنْ} لَا {تَمِيد} تَتَحَرَّك {بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلّ دَابَّة وَأَنْزَلْنَا} فِيهِ الْتِفَات عَنْ

=

وأما عزة القدر: فهو كماله في ذاته أنه ذو قدر عظيم.

وأما عزة الامتناع: فهو امتناعه عن كل نقص وعلة.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: [{الحكيم} الذي لا يضع شيئا إلا في محله] قوله تعالى: {الحكيم} تقدم لنا أنه مشتق من الحكم والحكمة، وأن الحكم نوعان: حكم كوني قدري، وحكم شرعي ديني، فما جاءت به الرسل من الأوامر والنواهي: هذه أحكام شرعية دينية، وما يتعلق بالخلق والتكوين؛ قال تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]، فهذا حكم كوني.

ثم إن هذين الحكمين مقرونان بالحكمة، وهي موافقة الصواب، وموافقة الصواب: معناها أن يضع كل شيء في موضعه، فكل شيء من أحكام الله تعالى الكونية وأحكامه الشرعية، فإنه في غاية ما يكون من الصواب وفي غاية ما يكون من المطابقة لمحله، فلم يخلق الله تعالى شيئا سفها ولا شرع شيئا سفها، بل كل مشروعاته فإنها حكمة، وكل مخلوقاته حكمة.

وتقدم لنا أن الحكمة أيضا نوعان: حكمة غائية، وحكمة صورية، والصورية معناها: أن الشيء على هذه الصور المعينة موافق للحكمة، والغائية معناها: أن إيجاد هذا الشيء له حكمة وغاية محمودة.

الْغِيبَة {مِنْ السَّمَاء مَاء فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلّ زَوْج كَرِيم} صِنْف حَسَن[(١)].

---

(١) قوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا} [لقمان: ١٠]، أي:"خلق الله السموات، ورفعها بغير عمد كما تشاهدونها".

قال الطبري: يقول:"ومن حكمته أنه {خلق السموات} السبع {بغير عمد ترونها}".

قال ابن كثير:"يبين سبحانه بهذا قدرته العظيمة على خلق السموات والأرض، وما فيهما وما بينهما".

عن ابن عباس: "{بغير عمد ترونها}، قال: لعلها بعمد لا ترونها".

وقال ابن عباس:"لها عمد لا ترونها".

وعن مجاهد، قال: "إنها بعمد لا ترونها".

وقال عكرمة:"ترونها بغير عمد، وهي بعمد".

وقال الحسن وقتادة: إنها بغير عمد ترونها، ليس لها عمد".

قوله تعالى: {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} [لقمان: ١٠]، أي:"وألقى في الأرض جبالا ثابتة؛ لئلا تضطرب وتتحرك فتفسد حياتكم".

قال الطبري: "يقول: وجعل على ظهر الأرض رواسي، -وهي ثوابت الجبال- أن لا تضطرب بكم، ولا تتحرك يمنة ولا يسرة، ولكن تستقر بكم، ولولا ذلك ما أقرت عليها خلقا".

قال ابن كثير:"يعني: الجبال أرست الأرض وثقلتها لئلا تضطرب بأهلها على وجه الماء؛ ولهذا قال: {أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} أي: لئلا تميد بكم".

عن قتادة: "{وألقى في الأرض رواسي}، أي: جبالا، {أن تميد بكم}، أثبتها بالجبال".

قوله تعالى: {وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ} [لقمان: ١٠]، أي:"ونشر في الأرض =

=

مختلف أنواع الدواب".

عن السدي:"{بَثَّ}: خلق".

قال الطبري: "يقول: وفرق في الأرض من كل أنواع الدواب. وقيل: الدواب اسم لكل ما أكل وشرب، وهو عندي لكل ما دب على الأرض".

قال ابن كثير:"أي: وذرأ فيها من أصناف الحيوانات مما لا يعلم عدد أشكالها وألوانها إلا الذي خلقها".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} [لقمان: ١٠]، أي:"وأنزلنا من السحاب مطرًا".

قال الطبري: "وأنزلنا من السماء مطرا".

قال عكرمة:"ينزل الله الماء من السماء السابعة فتسع القطرة منه على السحابة مثل البعير".

قوله تعالى: {فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} [لقمان: ١٠]، أي:"فأنبتنا به من الأرض من كل زوج بهيج نافع حسن المنظر".

قال الطبري: يقول:"فأنبتنا بذلك المطر في الأرض من كل نوع من النبات {كريم}، وهو الحسن النبتة".

قال ابن كثير:"لما قرر أنه الخالق نبه على أنه الرازق بقوله تعالى {وَأَنزلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ}، أي: من كل زوج من النبات كريم، أي: حسن المنظر".

عن قتادة: "{من كل زوج كريم}، أي: حسن".

قال العثيمين: قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{خلق السماوات بغير عمد ترونها} أي: العمد جمع عماد، وهو الأسطوانة، وهو صادق بأن لا عمد أصلا] قوله تعالى: {السماوات} جمع سماء، ويطلق السماء على كل ما على، ويطلق على السموات ذات الأجرام

=

=

المحسوسة، والمراد هنا ذات الأجرام المحسوسة، خلقها الله ﷻ بغير عمد.

وقوله: [والعمد جمع عماد كالأسطوانة]، فالعمود المعروف، يعني: ليس لها أعمدة تحملها؛ وهل المعنى أن لها عمدا لا ترى، أو أن المعنى أنه لا عمد لها؟

الجواب: فيه اختلاف؛ فقيل: إنه لا عمد لها، وهو ما جرى عليه المصنف رحمه الله قال: [وهو صادق بأن لا عمد أصلا] بمعنى أنه يصلح أن تقول: هذا ليس له عمد ترى، يعني: إذا انتفت رؤيتها انتفت هي؛ لأنه لو كانت لرأيناها كما نرى السماء، فلما لم نرها فمعناه: أنه لا وجود لها.

وقال بعضهم: نعم، هي ليس لها عمد، لكن الضمير في قوله سبحانه وتعالى: {ترونها} لا يعود على العمد، إنما يعود على السماء؛ قال ﷻ: {خلق السماوات بغير عمد ترونها} أي: السموات كذلك لا عمد لها.

وقال بعض المصنفين: إن معنى قوله تعالى: {بغير عمد ترونها} أن لها عمدا، لكن لا ترى.

والصواب: أنه لا عمد لها، وأن الله ﷻ أمسكها بقدرته، كما قال تعالى: {ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه} [الحج: ٦٥]، فكونها لا يكون لها عمد أبلغ في قدرة الله ﷻ.

فالآية لها معنيان: الأول: {بغير عمد ترونها}؛ أي: لا عمد لها، والثاني: {بغير عمد ترونها}، أي: لها عمد، لكن لا ترى، والمعنى الأول هو الصحيح، ولكن المعنى الأول له تخريجان:

أحدهما: أن يكون قوله تعالى: {ترونها} الهاء تعود على {السماوات} يعني: أنكم ترونها كذلك لا عمد لها، فهي لا عمد لها.

والثاني: يعود على العمد، أي: بغير عمد ترونها، وهو صادق بأنه ليس لها عمد أصلا كما تقول: ليس في هذا المكان عمود أراه. المعنى: ليس فيه عمود.

=

=

وهـذا -أعنـي: كونـه لا عمـد لهـا- أصـح وأبلـغ في قـدرة الله تعـالى، وقـد قـال الله تعالى: {ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه}.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وألقى في الأرض رواسي} جبالا مرتفعة] {وألقى} بمعنى: وضع {في الأرض رواسي} جمع راسية، وهذه الرواسي هي: الجبال.

ودليل ذلك قوله تعالى: {والجبال أرساها} [النازعات: ٣٢] فهي رواس لنفسها، وهي أيضا مرسية للأرض مثبتة لها.

وقوله تعالى: {أن تميد بكم}، قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أن} لا {تميد} تتحرك {بكم}] فقدر (لا) النافية بعد (أن)، وهذا موجود، فإن (لا) النافية قد تقدر بعد (أن) مع حذفها؛ وقد توجد بعد (أن) وهي زائدة مثل قوله تعالى: {لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله}، فهنا (لا) زائدة بعد (أن)، والتقدير: لأن يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون.

وقد تحذف وتكون مقدرة كما في هذه الآية: أن لا تميد بكم؛ لأنه من المعلوم أن الله تعالى ما ألقى هذه الرواسي لأجل أن تميد بنا، وإنما ألقاها لئلا تميد، فتكون (لا) هنا عينها السياق.

وقال بعض المعربين: أنه لا تقدر (لا)، بل يقدر اسم مناسب، أي: كراهة أن تميد بكم، نعم، وقالوا: إن هذا أولى؛ لئلا نفسر الإثبات بالنفي؛ لأننا إذا قلنا: التقدير: أن لا تميد بكم. فسرنا الإثبات بالنفي، فإذا قلنا: كراهة أن تميد بكم. فإننا نفسر الإثبات بإثبات، لكن على تقدير المضاف.

وهذا له نظير مثل قوله تعالى: {يبين الله لكم أن تضلوا} [النساء: ١٧٦]، فالبيان هنا سبب لعدم الضلال، إذن المعنى: يبين الله تعالى لكم كراهة أن تضلوا، على قول، أو أن لا تضلوا، على قول آخر.

وقوله تعالى: {أن تميد بكم}: {تميد}، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [تتحرك بكم]، فسر المصنف

=

=

الميدان بالحركة.

والصواب: أن الميدان حركة خاصة، وهو الاضطراب، وليس مجرد الحركة، فالله سبحانه وتعالى ألقى في الأرض رواسي حتى لا تميد؛ أي: لا تضطرب، وذلك لأن الأرض موضوعة على الماء، فإن جميع جوانب الأرض من كل ناحية ماء، والجسم إذا وضع في الماء يتحرك ويضطرب لا شك، فإذا كان كذلك فلا بد من شيء يحفظ توازنه، وذلك الشيء هو الجبال، فجعل الله سبحانه وتعالى الجبال فيها على الأرض حتى لا تضطرب بالناس.

وقوله تعالى: {أن تميد بكم}، يعني: أن تضطرب، وعند علماء الجيولوجيا من هذه الحكم والعلل شيء كثير؛ لأنه في بعض الأماكن تكثر الجبال العظيمة الطويلة الكبيرة، وفي بعض الأماكن تقل، وهذا يرجع إلى الحكمة التي خلقها الله ﷻ، وقد تخفى علينا، لكنها عند العلماء معروفة.

قوله تعالى: {وبث فيها من كل دابة} قوله تعالى: {وبث} بمعنى: نشر ووزع {فيها}؛ أي: في الأرض.

وقوله تعالى: {من كل دابة} الدابة: اسم فاعل؛ أي: من كل نفس دابة، فهي اسم فاعل من دب يدب، إذا ضرب ونشر، والدابة يطلق عرفا على ذات الأربع، ويطلق أيضا في عرف أخص على الحمار فقط.

أما معناها في اللغة العربية فهي: كل ما دب على الأرض، سواء يمشي على أربع، أو على اثنين، أو على أكثر، أو على بطنه أو على رجلين، كل ذلك يسمى دابة.

ونشر الله ﷻ في الأرض هذه الدواب لحكمة عظيمة؛ لأن من هذه الدواب ما هو نافع وينتفع الناس به، ومنها ما هو ضار، فيحترز الناس عنه، ومنها ما لا نفع فيه ولا ضرر، فيعرفه الناس بما جعل الله ﷻ فيه من الآيات، فيعرفون به كمال قدرة الله تعالى وحكمته.

=

=

فالأشياء النافعة ظاهرة حكمتها مثل نفع العباد، وقيام مصالح دينهم ودنياهم بها، مثل قوله سبحانه وتعالى: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون (٧١) وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون (٧٢) ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون (٧٣)} [يس: ٧١- ٧٣] هذا نفع.

ومنها ما هو ضار، والحكمة من خلق الضار كثيرة منها:

١- بيان كمال قدرة الله ﷻ حيث كان قادرا على أن يخلق ما فيه منفعة ومصلحة، وما فيه مضرة، فالكل خلق الله تعالى، والكل دابة، والكل من ماء، ومع ذلك هذا نافع وهذا ضار، هل العقرب أكبر أم البعير؛ ولا يحتاج أن أقول: إن البعير أكبر. لكن مع ذلك العقرب مؤذية ضارة والبعير بالعكس، تجد البعير يأتي الطفل الصغير يقوده لما يريد، فتمشي معه، وهذه حكمة.

٢- أن الإنسان يعرف بذلك قدر نفسه؛ فإذا الإنسان المتمرد المستكبر يعرف قدر نفسه في هذه المخلوقات المؤذية؛ ولهذا يقال: إن ملكا جبارا كان جالسا وحوله من أهل العلم من حوله، فكان يقول: ما الحكمة من خلق هذه الذبابة؟ فقال له رجل: الحكمة من ذلك أن يرغم الله تعالى بها أنوف الجبابرة مثلك، فهذه الذبابة تقع على أنف أي إنسان وتذرق عليه، فهذا من الحكمة: أن يعرف الإنسان قدر نفسه، وأنه ضعيف بالنسبة إلى قوة الله ﷻ، فالبعوضة ليست بشيء، ضعيفة مهينة، ومع ذلك تقض مضجع الإنسان حتى لا ينام، فهذا من الحكمة.

٣- أن الإنسان يذوق الألم بها والعذاب حتى يعرف أن العذاب غير ملائم له، فيوجب له ذلك النفور من معصية الله إلى طاعة الله ﷻ.

٤- أن الإنسان ربما يحمله الخوف منها على أن يقوم بما ينبغي أن يقوم به من الأوراد والأذكار، فكثير من الناس قد يورد ويقرأ ما يعصمه من الأذى ليس بسبب شياطين الجن، ولكن خوفا مما يؤذيه حسا، وهذا شيء مجرب ومشاهد.

=

=

وقد حكى لي بعض الناس الثقات أنه كان من عادته أن يقرأ آية الكرسي كل ليلة يقول: فنسيتها ذات ليلة فلدغت بعد النوم. لدغ لأنه ليس عنده من الله تعالى شيء حافظ، وقد قال ﷺ: "ومن قرأها في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح".

هذه من الحكم: أن الله سبحانه وتعالى بث في الأرض من هذه الدواب المؤذية. أما ما لا نفع فيه ولا ضرر من الدواب فإن الإنسان يستدل به على حكمة الله ﷻ وأنه محط بكل شيء، تجد هذه الدواب على كثرة أنواعها لا تستطيع أن تحصي أنواعها فضلا عن أفرادها، فما بالك وقد أعطاها الله تعالى الهداية لما هو من مصالحها؟ ! قال موسى عليه الصلاة والسلام لما قال له فرعون: {فمن ربكما ياموسى (٤٩) قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى} [طه: ٤٩- ٥٠].

وأنت إذا رأيت هذه النملة الصغيرة كيف هداها الله سبحانه وتعالى إلى مصلحتها ومنفعتها؟ كيف تدخر القوت لها؟ وكيف تجلبه من بعيد؟ وكيف تكسر أطراف الحبوب؟ السر الذي منه تنبت تكسره قبل أن تختزنه، حتى لا ينبت؛ لأنه إذا جاءه المطر والندى فإنه ينبت، لكن إذا كسر أعلاه الذي هو سره الذي ينبت منه فإنه لا ينبت، من الذي ألهمها ذلك؟ هو الله سبحانه وتعالى، هي ما درست في مدارس، ولا تخرجت في الثانوية، ولا قرأت في كلية العلوم، لكن الله سبحانه وتعالى هو الذي علمها ذلك.

وقد شاهدت أنا عندما تسقي النخلة وحولها ذر ويأتي الندى إلى أولادها، تخرج بأولادها حاملة لهم -وأولادها بيض لم يحي بعد إلى الآن- تجد كل واحدة منهم حاملة ولدها تخرج به عن هذا الماء؛ حتى لا يصيبه أو يهلكه، وهذا من آيات الله ﷻ، يتبين به الإنسان حكمة الله سبحانه وتعالى، وأنه واسع عليم، وأنه بكل شيء محيط، وأنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

=

=

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في (مفتاح دار السعادة) من هذه الأمور أشياء عجيبة، وذكر أنه ذكر لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن رجلا وضع شيئا من الطعم لذرة من الذرات، فلما رأت الطعم هذا لم تستطع أن تحمله فهو كبير، فذهبت إلى أخواتها، فاستصرختهم، فجاؤوا إلى هذا المكان، يقول: فلما أقبلوا نزع الطعم، فجعلوا يبحثون في مكان فلم يجدوا شيئا فرجعوا، فوضعه ثانية، فلما وجدته الذرة ذهبت إلى أخواتها فاستصرختهم فجاؤوا، ولكن لما أقبلوا رفعه، فلما لم يجدوا شيئا رجعوا، في المرة الثالثة فعل بهم كذلك، يقول: فاجتمع الذر عليها فقتلوها.

وقال شيخ الإسلام: هذا لأن جميع النفوس مجبولة على بغض الكذاب الظالم، وهذه لما كذبت عليهم ظلمتهم، فأخذتهم من بيوتهم وهم في تعب وعناء، والنتيجة لا شيء، وهذا شيء عظيم؛ فإذا تأمل الإنسان هذه الأمور يجد العجب العجاب! سبحان الله!

وهو سبحانه وتعالى: {وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم} قوله سبحانه وتعالى: {وأنزلنا} يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: [فيه التفات من الغيبة] إلى المتكلم؛ وقد سبق لنا أن الفائدة في الالتفات: تنبيه المخاطب أو القارئ، لأنه إذا تغير أسلوب الكلام لا بد أن ينتبه، وهنا الفائدة الثانية في هذا: بيان القدرة أن الأرض مفتقرة إلى السماء.

وقوله تعالى: {وأنزلنا من السماء ماء} وهو المطر، والمراد بالسماء هنا العلو؛ لأن المطر ليس ينزل من السماء التي هي السقف المحفوظ، وإنما ينزل من العلو.

وقوله سبحانه وتعالى: {فأنبتنا فيها} في الأرض {من كل زوج كريم}، يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{من كل زوج كريم} صنف حسن] (صنف) تفسير لـ {زوج}، و (حسن) تفسير لـ {كريم}، وعندي أن الكريم هو الحسن وزيادة، وهو ما ينتفع الناس به من هذا النبات، كأنه رجل معطاء يعطي ويغدق هذا الخير فهو نبات

=

=

حسن، ومع ذلك نافع بسبب ما فيه، والزوج يأتي بمعنى: الصنف، ومنه قوله تعالى: {وآخر من شكله أزواج (٥٨)} [ص: ٥٨] ومنه قوله تعالى: {احشروا الذين ظلموا وأزواجهم} [الصافات: ٢٢]، أي: أصنافهم وأشكالهم. والله أعلم.

ومن فوائد الآية: أن الأرض تدور، يقولون: لأن قوله سبحانه وتعالى: {أن تميد بكم} يدل على وجود أصل الحركة؛ لأن نفي الأخص يدل على وجود الأعم، ألم تروا إلى قوله تعالى: {لا تدركه الأبصار} حيث كان دليلا على وجود أصل الرؤية! فقوله تعالى: {لا تدركه الأبصار} أليس دليلا على أن الرؤية موجودة! وهذه الآية استدل بها أهل السنة على إثبات رؤية الله تعالى، وأهل البدعة على نفي رؤية الله تعالى، ولكن الصواب مع أهل السنة؛ لأن نفي الأخص يقتضي وجود الأعم، إذ ليس من المعقول أن ينفى الأخص مع انتفاء الأعم، ثم لا يتطرق له؛ ولو كان الأخص منتفيا لوجب أن ينفى الأعم لأجل أن يدخل فيه الأخص، لو كان الله تعالى لا يرى لقال الله ﷻ: لا تراه الأبصار. حتى تنتفي الرؤية وينتفي الإدراك من باب أولى، فلما قال تعالى: {لا تدركه} علم أن أصل الرؤية موجود، لكنه لا يدرك ﷻ؛ وهنا لما قال تعالى: {أن تميد بكم} والميدان الاضطراب علم أن أصل الحركة موجود، لكن هذه الرواسي لأجل اتزان الحركة حتى لا تضطرب. هذا هو تقدير من يرى أن في الآية دليلا على أن الأرض تدور.

أما الذين يقولون: فيها دليل على أن الأرض لا تدور. فتقولون: إننا لا نسلم أن الميدان معناه: الاضطراب، بل نقول: إن الميدان هو الحركة، قال تعالى: {وألقى في الأرض رواسي} أن ترسو ولا تتحرك، فيفسرون الميدان بمطلق الحركة.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن الواجب أن نرجع إلى اللغة العربية، فإذا كانت اللغة العربية تدل على أن الميدان هو الاضطراب، فنحن نقول: إن فيها دليلا على وجود أصل الحركة. وإذا كانت اللغة العربية تقول: إن الميدان هو الحركة. فإننا

=

نقول: فيه دليل على أنها لا تدور. ونحن إذا قلنا: إنها تدور لا ينقص الله تعالى شيئا، بل هو في الواقع زيادة في قدرته سبحانه وتعالى؛ حيث تدور هذه الأرض بجميع ما فيها من بحار وأنهار وأشجار ومدر وحجر وكل شيء تدور، ومع ذلك بهذا الاتزان البديع الذي لا يتغير، هذا دليل على قدرة الله ﷻ، كما أن سكونها وهي على الماء دليل على قدرة الله سبحانه وتعالى.

لكن الشيء الذي يجب أن ينكر -حتى يتبين لنا كالشمس- هو القول بأن اختلاف الليل والنهار بسبب دوران الأرض، فهذا لا نسلم به، بل نقول: إن الليل والنهار بسبب دوران الشمس على الأرض؛ لأن هذا هو ظاهر القرآن، ولا يمكن أن نتزحزح عنه إلا بدليل فيه مثل الشمس.

فإن الله سبحانه وتعالى أثبت الفعل للشمس: {وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم} [الكهف: ١٧]، ولم يقل: إذا طلع الكهف عليهم يتزاور، وأثبت {تزاور} ولو كانت الحركة للأرض لكانت الأرض هي التي تزاور، {وإذا غربت} هذا الفعل الثالث، ولو كانت الأرض هي التي يكون بدورانها اختلاف الليل والنهار لقال: وإذا غربت الأرض، أو خفي جزء الأرض. أو ما أشبه ذلك؛ و {تقرضهم} نفس الشيء: فعل، والنبي عليه الصلاة والسلام لما غربت الشمس قال لأبي ذر رضي الله عنه: "أتدري أين تذهب؟ " فأخبر أنها تذهب هي بنفسها.

وهذا هو الصواب بلا شك، إلا إذا ظهر لنا دليل مثل الشمس، فإنه يمكن أن تؤول هذه الآيات إلى أن المعنى: غربت وطلعت باعتبار رؤية الرائي، وإن كان الرائي هو الطالع، فأنت تسير في سيارة، وفي سيرك طلع عليك مثلا ناقة تقول: بينما أسير إذ طلعت علي ناقة؛ فتقول: طلعت علينا. مع أنك أنت الطالع عليها، هذا ممكن لغة، لكنا ما دمنا لم نتيقن هذا الأمر، وإنما هي نظريات من قوم لا يؤمنون بالقرآن، ولا يؤمنون بالشرائع، فإننا لا نقبل ذلك منهم، بل نأخذ بظاهر كلام الله ﷻ.

=

فإن قال قائل: إن قولكم هذا يناقض قولكم بإمكان دوران الأرض، يعني: إذا أمكن دوران الأرض لزم أن يكون تعاقب الليل والنهار بسبب دورانها.

فالجواب: إن هذا لا يلزمنا؛ لأنه من الممكن أن يدور هذا وهذا، ويكون حركة الشمس ودورانها أسرع، وإذا كان أسرع لزم من ذلك أن تطوف بالأرض ولو مع دوران الأرض، يعني: يمكن أن تكون الأرض تدور قليلا وهذه تكون أكثر، فيمكنها أن تلف على الأرض.

فالحاصل: أن هذه المسائل لا شك أن الواجب على المؤمن أن يأخذ بظاهر القرآن والسنة، فإن هذا الواجب في الأمور الغيبية وفي الأمور التي لا يمكن إدراكها حسا، ثم إذا تبين له بعد ذلك بالحس أن ظاهر القرآن غير مراد، فإننا يجب علينا أن نؤول ظاهر القرآن؛ لأنه لا يمكن أن يتعارض القرآن مع الواقع، فمستحيل هذا، ولو أننا جوزنا ذلك عقلا للزم أن يكون في القرآن ما هو كذب؛ لأن الكذب هو خلاف الواقع، وهذا أمر مستحيل.

ولذلك يجب علينا أمام هذه النظريات أن نجعلها كأحاديث بني إسرائيل:

أولا: ما وافق القرآن فهو حق وأخذنا به، ولكننا لا نأخذ به على أنه هو الذي أثبته، بل على أن القرآن هو الذي أثبته، وإنما نقول ذلك: لئلا يكون لهم الفضل علينا.

ثانيا: ما خالف القرآن وجب علينا رده.

ثالثا: ما لا نعلم موافقته للقرآن ولا مخالفته فهذا العقل والشرع يقتضي أن نتوقف، ونقول: إننا لا نصدق ولا نكذب. وحينئذ يحتاج الإنسان طالب العلم إلى أن يتعمق ويتأمل وينظر نظرا عميقا جدا في نصوص الكتاب والسنة، حتى لا يحكم بأن الواقع يخالفها، فيكون في ذلك رد فعل لمن لا يؤمن بالإسلام.

فمثلا لو أن أحدا أنكر مثل هذه النظريات بدون تأمل في دلالة الكتاب والسنة، كما يفعل بعض العامة فهذا -للحقيقة- ليس من خدمة الإسلام، هذا كأخذ الإنسان

=

هَذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (١١).

{هَذَا خَلْق الله} أَيْ مَخْلُوقه {فَأَرُونِي} أَخْبِرُونِي يَا أَهْل مَكَّة {مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونه} غَيْره أَيْ آلِهَتكُمْ حَتَّى أَشْرَكْتُمُوهَا بِهِ تَعَالَى وَمَا اسْتِفْهَام إنْكَار مُبْتَدَأ وَذَا بِمَعْنَى الَّذِي بِصِلَتِهِ خَبَره وَأَرُونِي مُعَلَّق عَنْ الْعَمَل وَمَا بَعْده سَدَّ مَسَدّ الْمَفْعُولَيْنِ {بَلْ} لِلِانْتِقَالِ {الظَّالِمُونَ فِي ضَلَال مُبِين} بَيِّن بِإِشْرَاكِهِمْ وَأَنْتُمْ منهم[1].

=

خنجرا بيده وطعن به صدره وهو لا يشعر، فالواجب تجاه هذه الأمور كما قلت لكم: أن نعرضها على الكتاب والسنة، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق؛ لكونه وافق الكتاب والسنة، وما خالفهما فهو باطل، وما لا تعلم موافقته ولا مخالفته فالواجب فيه التوقف وأن يقول الإنسان: إن تبين لي بحسب إدراكي -وإن كان علمي قاصرا في هذه الأمور- فأنا أصدق به، وإذا لم يظهر لي فأنا لست ملزما بأن أصدق أو أكذب، أقف من هذا موقف المحايد، وهذا هو العقل.

فإن قال قائل هذه النظرية: هذه تخالف القرآن. يعني: هناك من يقول: الشمس طالعة والأرض هي التي تدور عليها.

فالجواب: نحن قلنا: مسألة الشمس ثابتة أبطلناها؛ وقلنا: هذا لا يجوز؛ مع أنهم يقولون: إن الشمس ليست بثابتة، وإنها تدور في الأوج العالي تسير سيرا عظيما، وفي كتيب صغير اسمه علم الفلك القديم يقول: تنطلق في الثانية آلاف الأميال.

(١) قوله تعالى: {هَذَا خَلْقُ اللهِ} [لقمان: ١١]، أي:"وكل ما تشاهدونه هو خلق الله".

قال الطبري: يقول:"هذا الذي أعددت عليكم أيها الناس أني خلقته في هذه الآية

=

=

خلق الله الذي له ألوهة كل شيء، وعبادة كل خلق، الذي لا تصلح العبادة لغيره، ولا تنبغي لشيء سواه".

قال ابن كثير:"أي: هذا الذي ذكره تعالى من خلق السموات، والأرض وما بينهما، صادر عن فعل الله وخلقه وتقديره، وحده لا شريك له في ذلك".

قال الزمخشري:"{هذا}، إشارة إلى ما ذكر من مخلوقاته. والخلق بمعنى المخلوق".

قال القرطبي:"أي: هذا الذي ذكرته مما تعاينون: {خلق الله}، أي: مخلوق الله، أي: خلقها من غير شريك".

قال قتادة:"أي: ما ذكر من خلق السموات والأرض، وما بث فيهما من الدواب وما أنبت من كل زوج".

قال الزجاج:"وصف الله ﷻ خلقه الذي يعجز المخلوقون عن أن يأتوا بمثله، أو يقدروا على نوع منه ثم قال: {هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه}".

قوله تعالى: {فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ} [لقمان: ١١]، أي:"فأروني -أيها المشركون-: ماذا خلقت آلهتكم التي تعبدونها من دون الله؟".

قال الطبري: يقول:"فأروني أيها المشركون في عبادتكم إياه من دونه من الآلهة والأوثان، أي شيء خلق الذين من دونه من آلهتكم وأصنامكم، حتى استحقت عليكم العبادة فعبدتموها من دونه؟ كما استحق ذلك عليكم خالقكم، وخالق هذه الأشياء التي عددتها عليكم".

قال ابن كثير:"أي: مما تعبدون وتدعون من الأصنام والأنداد".

قال القرطبي:"{فأروني} معاشر المشركين {ماذا خلق الذين من دونه}، يعني: الأصنام".

قال قتادة:"يعني: الأصنام".

=

قال مقاتل:"يعني: كفار مكة، {ماذا خلق الذين تدعون}، يعني: تعبدون {من دونه} يعني: الملائكة".

قال الزمخشري:"{الذين من دونه}: آلهتهم، بكتهم بأن هذه الأشياء العظيمة مما خلقه الله وأنشأه. فأرونى ماذا خلقته آلهتكم حتى استوجبوا عندكم العبادة".

قال القشيري:"فأرونى ماذا خلق الذين عبدتم من دونه في أرضه وسمائه؟".

قوله تعالى: {بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [لقمان: ١١]، أي:"بل المشركون في ذهاب بيِّن عن الحق والاستقامة".

قال السمعاني:"أي: في خطأ بين".

قال ابن كثير:"يعني: المشركين بالله العابدين معه غيره [في] جهل وعمى واضح ظاهر لا خفاء به".

قال الطبري: يقول:"ما عبد هؤلاء المشركون الأوثان والأصنام من أجل أنها تخلق شيئا، ولكنهم دعاهم إلى عبادتها ضلالهم، وذهابهم عن سبيل الحق، فهم في ضلال: يقول: فهم في جور عن الحق، وذهاب عن الاستقامة مبين: يقول: يبين لمن تأمله، ونظر فيه وفكر بعقل أنه ضلال لا هدى".

قال الزمخشري:"أضرب عن تبكيتهم إلى التسجيل عليهم بالتورط في ضلال ليس بعده ضلال".

قال الطبري: يقول:"فأروني أيها المشركون في عبادتكم إياه من دونه من الآلهة والأوثان، أي شيء خلق الذين من دونه من آلهتكم وأصنامكم، حتى استحقت عليكم العبادة فعبدتموها من دونه؟ كما استحق ذلك عليكم خالقكم، وخالق هذه الأشياء التي عددتها عليكم".

قال ابن كثير:"أي: مما تعبدون وتدعون من الأصنام والأنداد".

قال القرطبي:"{فأروني} معاشر المشركين {ماذا خلق الذين من دونه}، يعني: =

=

الأصنام".

قال قتادة:"يعني: الأصنام".

قال مقاتل:"يعني: كفار مكة، {ماذا خلق الذين تدعون}، يعني: تعبدون {من دونه} يعني: الملائكة".

قال الزمخشري:"{الذين من دونه}: آلهتهم، بكتهم بأن هذه الأشياء العظيمة مما خلقه الله وأنشأه. فأرونى ماذا خلقته آلهتكم حتى استوجبوا عندكم العبادة".

قال القشيري:"فأرونى ماذا خلق الذين عبدتم من دونه في أرضه وسمائه؟".

قوله تعالى: {بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [لقمان: ١١]، أي:"بل المشركون في ذهاب بيِّن عن الحق والاستقامة".

قال السمعاني:"أي: في خطأ بين".

قال ابن كثير:"يعني: المشركين بالله العابدين معه غيره [في] جهل وعمى واضح ظاهر لا خفاء به".

قال الطبري: يقول:"ما عبد هؤلاء المشركون الأوثان والأصنام من أجل أنها تخلق شيئا، ولكنهم دعاهم إلى عبادتها ضلالهم، وذهابهم عن سبيل الحق، فهم في ضلال: يقول: فهم في جور عن الحق، وذهاب عن الاستقامة مبين: يقول: يبين لمن تأمله، ونظر فيه وفكر بعقل أنه ضلال لا هدى".

قال الزمخشري:"أضرب عن تبكيتهم إلى التسجيل عليهم بالتورط في ضلال ليس بعده ضلال".

قال العثيمين: قوله تعالى: {هذا خلق الله} المشار إليه ما سبق، وهي خلق السموات بغير عمد، وإلقاء الرواسي في الأرض، وبث الدابة، والإنزال الماء من السماء، والإنبات فيها من كل زوج كريم.

فهذه خمسة أشياء مشاهدة محسوسة؛ ولهذا أشار إليها بالإشارة الحسية فقال:

=

=

[{هـذا خلـق الله} أي: مخلوقـه] فهـو مـن بـاب إطـلاق المـصدر وإرادة اسـم المفعـول، ولـيس المـراد بـه خلـق الله الـذي هـو فعلـه؛ فـإن فعلـه لا يـشاهد وأن المشاهد مفعوله.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فأروني} أخبروني يا أهل مكة {ماذا خلق الذين من دونـه}]

قولـه تعـالى: {فـأروني} فسر الإراءة هنـا بالإخبـار، ولكـن الأولـى إبقاؤهـا علـى ظاهرها أن المراد بالإراءة يعني: أبصروني، أروني شيئا خلقه أحد سوى الله ﷻ؛ فقوله تعالى: {فأروني ماذا خلق الذين من دونـه} أبلـغ مـن تفسير المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: [أخبروني]؛ لأن التحدي فيها ظاهر، إذ من الممكن أن يخبروه بأمر وهم كاذبون، فيقولون: نعم، إنه يوجد كذا وكذا خلقه كذا وكذا. لكن إذا قال: (أروني) بالتحدي بما يرى فحينئذ يبهتون.

وقوله سبحانه وتعالى: {فأروني} قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [يا أهل مكة] بناء على أن كل خطاب في سورة مكية يتعلق بالكفار فالمراد به أهل مكة، والصواب: أنه عام؛ ويمكن حتى الآن أن نقول بهذا التحدي في عصرنا الحاضر، والأمر هنا في قوله تعالى: {فأروني} للتعجيز والتهديد.

وقـول المـصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{مـاذا خلـق الـذين مـن دونـه} غيـره؛ أي: آلهـتكم حتـى أشركتموها به تعالى] يعني: أروني ماذا خلقوا، فإذا أريتموني أنها خلقت شيئا، فإنه قد يكون عذرا لكم في تشريكها مع الله تعالى في العبادة، أما والأمر ليس كذلك ولا يمكن أن يوجد خالق سوى الرب ﷻ، فإنه لا يجوز أن يعبد معه غيره؛ لأنه إذا أقررتم بأنه لا خالق إلا الله تعالى يجب أن تقروا بأنه لا معبود إلا الله تعالى، وأنه كما أقررتم بالربوبية يجب أن تقروا بالألوهية.

وقوله سبحانه وتعالى: {ماذا خلق} يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [(ما) استفهام إنكار مبتدأ، و (ذا) بمعنى (الذي) بصلته خبره، و (أروني) معلق عن العمل، وما بعده سد مسد

=

=

المفعولين].

قوله سبحانه وتعالى: {ماذا خلق الذين من دونه} أعربه المصنف إعرابا صحيحا، ونقول: (ما) اسم استفهام و (ذا) اسم موصول مبني على السكون في محل رفع، و {خلق} فعل ماض، والجملة صلة الموصول لا محل لها من الإعراب، والعائد محذوف، والتقدير: ماذا خلقه الذين من دونه، والجملة {ماذا خلق الذين من دونه} جملة استفهام معلقة عن عمل {فأروني}.

وقوله: [وما بعده سد مسد المفعولين] هذا إذا قلنا: إن الرؤيا بمعنى العلم، أما إذا قلنا: إن الرؤيا بمعنى: رؤية البصر، فإن ما بعده سد مسد مفعول واحد فقط.

وقوله تعالى: {ماذا}: (ما) أعربها على أنها غير ملغاة، ويجوز إلغاؤها، بل قد يقال: إن إلغاءها أولى؛ لأنك إذا ألغيتها جعلت {ماذا} مفعول مقدم لـ {خلق} وحينئذ لا نحتاج إلى هذا، والأصل عدم الحذف، وإلغاؤها له وجهان: إما أن تكون (ما) اسم استفهام و (ذا) زائدة، أو تقول: (ماذا) جميعا اسم استفهام.

وقوله تعالى: {فأروني ماذا خلق الذين من دونه} أي: من سوى الله ﷻ، وهذا التحدي وكل تحد في القرآن لا يمكن أن يكون موجودا؛ لأنه لو كان الشيء ممكنا لكان التحدي لغوا لا فائدة فيه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{بل} للانتقال {الظالمون في ضلال مبين} بين بإشراكهم وأنتم منهم] يعني: أن الأمر واضح، وأنه لا خالق إلا الله تعالى، وأنه لا يمكن أن يوجد أحد يخلق، ولكن استمرار المشركين في شركهم يعتبر ظلما وضلالا مبينا؛ ولهذا قال تعالى: {بل الظالمون} أي: المشركون الذين أشركوا مع الله تعالى في العبادة مع أنهم مؤمنون بأنه لا شريك له في الخلق.

وقوله تعالى: {في ضلال مبين} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [بين] وكلمة (مبين) تأتي بمعنى: بين، أي: ظاهر، وبمعنى: مظهر؛ لأنها مشتقة من (أبان) الرباعي، و (أبان)

=

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (١٢).

{وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَان الْحِكْمَة} مِنْهَا الْعِلْم وَالدِّيَانَة وَالْإِصَابَة فِي الْقَوْل وَحِكَمه كَثِيرَة مَأْثُورَة كَانَ يُفْتِي قَبْل بَعْثَة دَاوُد وَأَدْرَكَ بَعْثَته وَأَخَذَ عَنْهُ الْعِلْم وَتَرَكَ الْفُتْيَا وَقَالَ فِي ذَلِكَ أَلَا أَكْتَفِي إذَا كَفَيْت وَقِيلَ لَهُ أَيّ النَّاس شَرّ قَالَ الَّذِي لَا يُبَالِي إنْ رَآهُ النَّاس مُسِيئًا {أَنْ} أَيْ وَقُلْنَا لَهُ أَنْ {أُشْكُرْ لِلَّهِ} عَلَى مَا أَعْطَاك مِنْ الْحِكْمَة {وَمَنْ يَشْكُر فَإِنَّمَا يَشْكُر لِنَفْسِهِ} لِأَنَّ ثَوَاب شُكْره لَهُ {وَمَنْ كَفَرَ} النِّعْمَة {فَإِنَّ الله غَنِيّ} عَنْ خَلْقه {حَمِيد} مَحْمُود فِي صنعه[١].

=

الرباعي يأتي متعديا، ويأتي لازما، فيأتي (أبان) بمعنى: (بان)، أي: ظهر، وحينئذ يكون لازما، ويأتي بمعنى: (أظهر) أبان الشيء: أظهره، وحينئذ يكون متعديا، وفي هذه الآية: {بل الظالمون في ضلال مبين} من اللازم؛ ولهذا فسرها بقوله: [بين].

ومثاله من المتعدي في القرآن الكريم؛ قوله سبحانه وتعالى: {تلك آيات الكتاب المبين} يعني: البين بنفسه المبين للحق، وكذلك: {بلسان عربي مبين}؛ أي: مظهر.

فالحاصل: أن (مبين) لا يظن أنها دائما متعدية، فقد تكون لازمة بمعنى: بين، وقد تكون متعدية بمعنى: مظهر.

(١) قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ).

عن مجاهد: "{ولقد آتينا لقمان الحكمة}، قال: القرآن".

قال مجاهد:"كان لقمان رجلا صالحا، ولم يكن نبيا".

وقال قتادة:"خير الله تعالى لقمان بين الحكمة والنبوة فاختار الحكمة علي النبوة فأتاه جبريل عليه السلام وهو نائم فذر عليه الحكمة فأصبح ينطق بها، فقيل له: كيف

=

=

اخترت الحكمة علي النبوة وقد خيرك ربك؟ فقال لو أنه أرسل إلي بالنبوة عزمة لرجوت فيها الفوز منه، ولكنت أرجو أن أقوم بها، ولكنه خيرني، فخفت أن أضعف عن النبوة فكانت الحكمة أحب إلي".

عن وهب بن منبه: "أنه سئل أكان لقمان عليه السلام نبيا؟ قال: لا. لم يوح اليه، وكان رجلا صالحا".

قال مجاهد:"كان لقمان الحكيم عبدا حبشيا، غليظ الشفتين، مصفح القدمين، قاضيا على بني إسرائيل".

قال مجاهد:"كان لقمان عبدا أسود، عظيم الشفتين، مشقق القدمين".

قال سعيد بن المسيب:"كان لقمان الحكيم أسود من سودان مصر".

قال ابن عباس:"كان لقمان عبدا حبشيا".

عن عبد الرحمن بن حرملة، قال: "جاء أسود إلى سعيد بن المسيب يسأل، فقال له سعيد: لا تحزن من أجل أنك أسود، فإنه كان من خير الناس ثلاثة من السودان: بلال، ومهجع مولى عمر بن الخطاب، ولقمان الحكيم كان أسود نوبيا ذا مشافر".

قال خالد الربعي: "كان لقمان عبدا حبشيا نجارا، فقال له مولاه: اذبح لنا هذه الشاة، فذبحها، قال: أخرج أطيب مضغتين فيها، فأخرج اللسان والقلب، ثم مكث ما شاء الله، ثم قال: اذبح لنا هذه الشاة، فذبحها، فقال: أخرج أخبث مضغتين فيها، فأخرج اللسان والقلب، فقال له مولاه: أمرتك أن تخرج أطيب مضغتين فيها فأخرجتهما، وأمرتك أن تخرج أخبث مضغتين فيها فأخرجتهما، فقال له لقمان: إنه ليس من شيء أطيب منهما إذا طابا، ولا أخبث منهما إذا خبثا".

قال عمرو بن قيس: "كان لقمان عبدا أسود، غليظ الشفتين، مصفح القدمين، فأتاه رجل، وهو في مجلس أناس يحدثهم، فقال له: ألست الذي كنت ترعى معي الغنم في مكان كذا وكذا؟ قال: نعم، قال: فما بلغ بك ما أرى؟ قال: صدق الحديث،

=

=

والصمت عما لا يعنيني".

عن أبي الدرداء رَضِوَاللَّهُعَنهُ، أنه ذكر لقمان الحكيم، فقال: "ما أوتي ما أوتي عن أهل، ولا مال، ولا حسب ولا خصال ولكنه كان رجلا صمصامة سكيتا، طويل التفكير عميق النظر، لم ينم نهارا قط ولم يره أحد يبزق ولا يتنحنح ولا يبول ولا يتغوط ولا يغتسل ولا يعبث ولا يضحك كان لا يعيد منطقا نطقه إلا أن يقول: حكمة يستعيدها إياه وكان قد تزوج وولد له أولاد فماتوا فلم يبك عليهم، وكان يغشى السلطان ويأتي الحكماء لينظر ويتفكر ويعتبر فبذلك أوتي ما أوتي".

وروي عن عكرمة، قال:"كان لقمان عَلَيهِالسَّلَامُ نبيا".

وقال ليث:"كانت حكمة لقمان عَلَيهِالسَّلَامُ نبوة".

قال السمعاني:"ذهب أكثر أهل العلم أنه لم يكن نبيا".

قال ابن كثير:"اختلف السلف في لقمان، عَلَيهِالسَّلَامُ: هل كان نبيًا، أو عبدًا صالحا من غير نبوة؟ على قولين، الأكثرون على الثاني".

قوله تعالى: {أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ} [الروم: ١٢]، أي:"وقلنا له: اشكر لله نِعَمَه عليك".

قال الطبري: يقول:"أن احمد الله على ما آتاك من فضله".

قال ابن كثير:"أي: أمرناه أن يشكر الله، عَزَّوَجَلَّ، على ما أتاه الله ومنحه ووهبه من الفضل، الذي خصَّه به عمن سواه من أبناء جنسه وأهل زمانه".

قال مقاتل:"فقلنا له: {أن اشكر لله} - عَزَّوَجَلَّ- في نعمه فيما أعطاك من الحكمة".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ} [الروم: ١٢]، أي:"ومَن يشكر لربه فإنما يعود نَفْع ذلك عليه".

قال الطبري: "يقول: ومن يشكر الله على نعمه عنده فإنما يشكر لنفسه، لأن الله يجزل له على شكره إياه الثواب، وينقذه به من الهلكة".

قال ابن كثير:"أي: إنما يعود نفع ذلك وثوابه على الشاكرين لقوله تعالى: {وَمَنْ

=

=
عَمِلَ صَالِحًا فَلأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ} [الروم: ٤٤]".
قال مقاتل:"ومن يشكر لله- تعالى- في نعمه فيوحده، فإنما يعمل الخير لنفسه".
قوله تعالى: {وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ} [الروم: ١٢]، أي:"ومن جحد نِعَمَه فإن الله غني عن شكره، غير محتاج إليه، له الحمد والثناء على كل حال".
قال الطبري: "يقول: ومن كفر نعمة الله عليه إلى نفسه أساء؛ لأن الله معاقبه على كفرانه إياه، والله غني عن شكره إياه على نعمه، لا حاجة به إليه، لأن شكره إياه لا يزيد في سلطانه، ولا ينقص كفرانه إياه من ملكه. ويعني بقوله: {حميد} محمود على كل حال، له الحمد على نعمه، كفر العبد نعمته أو شكره عليها".
قال مقاتل:"{ومن كفر} النعم فلم يوحد ربه- ﷻ- {فإن الله غني} عن عبادة خلقه، {حميد} عن خلقه في سلطانه".
قال ابن كثير:"أي: غني عن العباد، لا يتضرر بذلك، ولو كفر أهل الأرض كلهم جميعًا، فإنه الغني عمن سواه؛ فلا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه".
قال العثيمين: ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولقد آتينا لقمان الحكمة}؛ منها: العلم والديانة والإصابة في القول، وحكمه كثيرة مأثورة].
قوله: {ولقد} الجملة هذه مؤكدة بثلاث مؤكدات هي الله و (قد) والقسم.
وقوله تعالى: {آتينا} أي: أعطينا، وهذا الإعطاء إعطاء كوني، أي: آتاه الله تعالى الشيء إيتاء كونيا.
وقوله تعالى: {لقمان} هو اسم رجل، وأكثر أهل العلم رحمهم الله على أنه رجل أعطاه الله تعالى حكمة ودراية في الأمور وليس نبيا.
قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أكثر الناس على أنه ليس بنبي، ويروى عن عكرمة -إن صح عنه- هكذا قال: إنه نبي. ولكن الصحيح أنه ليس بنبي، وإنما هو رجل حكيم ذو أمير رشيد، أعطاه الله تعالى هذه الحكمة، كما قال تعالى: {يؤتي الحكمة من يشاء
=

=

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا} [البقرة: ٢٦٩].

وقوله سبحانه وتعالى: {ولقد آتينا لقمان الحكمة} الحكمة في الأصل هي موافقة الصواب.

وبمعنى هذا قولهم: إنها وضع الأشياء في مواضعها، فصاحب الرأي الرشيد والتصرف السديد هذا يعتبر حكيما؛ لأنه يضع الأشياء في مواضعها؛ وهما بمعنى واحد؛ لأن موافقة الصواب هو وضع الشيء في مواضعه.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: [منها العلم والديانة والإصابة في القول] الأول: العلم تنال به الحكمة، والثاني: الديانة حكمة، والثالث: الإصابة في القول أيضا حكمة، وكذلك الإصابة في الفعل حكمة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وحكمه كثيرة مأثورة، كان يفتي قبل بعثة داود، وأدرك بعثته، وأخذ عنه العلم، وترك الفتيا، وقال في ذلك: ألا أكتفي إذا كفيت. وقيل له: أي الناس شر؟ قال: الذي لا يبالي إن رآه الناس مسيئا] قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [كفيت] هذه من الحكمة، فإن الإنسان إذا كفي يكتفي؛ لأنه إذا كفي ثم عمل بما كفي فيه لم يكن منه إلا إضاعة الوقت والتعب.

وأما قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي الناس شر؟ فقال: الذي لا يبالي إن رآه الناس مسيئا] هذا قد ينازع فيه؛ لأن هذا الذي لا يبالي إن رآه الناس مسيئا يعتبر فاقد الحياء فقط، ولا يعتبر شر الناس، بل شر الناس -في الواقع- هو الذي يشرك بالله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأن هذا أظلم الناس فيكون شر الناس.

ثم إن هاتين الجملتين قد تكون صحيحة إلى لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد تكون غير صحيحة، يعني: لا يجزم بها؛ لأنه ليس هناك سند صحيح إلى لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ متصل، ولم يخبر النبي عليه الصلاة والسلام بذلك عنه، ومثلها جميع الأخبار السابقة إذا لم تكن عن طريق الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه ينظر فيها؛ لأنها تأتينا بغير

=

=

إسناد إذ تؤخذ عن أهل الكتاب، وأهل الكتاب غير مأمونين.

مسألة: ما توجيه قوله ﷺ: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"، ومن كان خارج بني إسرائيل فما حكمه؟

الجواب: إن بني إسرائيل عندهم كتاب، وأثارة من علم، وإلا غيرهم قد لا تجد عنده شيئا، ولكن كل الأحاديث عمن سبق لا تخلو من ثلاثة أحوال كما هو معروف: إما أن توافق الشرع، أو تخالفه، أو لا يكون فيها موافقة ولا مخالفة، فما وافق الشرع فهو مقبول، وما خالفه فهو مردود، وما لم تكن فيه موافقة ولا مخالفة فإنه لا يصدق ولا يكذب.

قال: [{أن} أي: وقلنا له: {أن اشكر لله} على ما أعطاك من الحكمة].

فقال ﷻ: {آتينا لقمان الحكمة} ثم قال تعالى: {أن اشكر لله}؛ ولو أن أحدا قال: إن قوله تعالى: {أن اشكر لله} تفسير للحكمة يعني {أن} هنا تفسير الحكمة لم يكن بعيدا.

أما المصنف رحمه الله فيرى أنها مفعول لقول محذوف تقديره: وقلنا له: أن اشكر لله. يعني: على ما آتاك من الحكمة.

أما على الاحتمال الأول الذي هو ظاهر القرآن ولا يحتاج إلى تقدير، فالأمر ظاهر أن شكر نعمة الله تعالى من الحكمة، بل هو رأس الحكمة.

وقوله تعالى: {اشكر لله} اللام هنا للاختصاص والاستحقاق؛ لأنه لا يختص بالشكر المطلق، ولا يستحق الشكر المطلق إلا الله سبحانه وتعالى.

والشكر: هو القيام بطاعة المنعم اعترافا بالقلب، وثناء باللسان، وطاعة بالأركان. فمتعلق الشكر ثلاثة: اللسان، والقلب، والجوارح، وسببه واحد: وهو النعمة؛ ولهذا كان بينه وبين الحمد عموم وخصوص:

فمن جهة السبب الحمد أعم، ومن جهة المتعلق الشكر أعم، وذلك لأن الحمد

=

=

سببه أمران: كمال المحمود وإنعام المحمود؛ ولهذا تحمد الله ﷻ على كماله، وتحمده على إنعامه.

ولكن الحمد من حيث المتعلق يختص باللسان فقط، أما الشكر فإنه من حيث السبب أخص؛ لأنه لا يكون إلا في مقابلة نعمة، لكن من حيث المتعلق أعم يكون بالقلب واللسان والجوارح، وعليه قول الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

وقوله تعالى: {أن اشكر لله} قلنا: إن اللام هنا للاختصاص والاستحقاق، فيجب على العبد أن يخلص الشكر له، وأن يعتقد بقلبه أنه لا يستحق الشكر المطلق إلا الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله: [{ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه}؛ لأن ثواب شكره له {ومن كفر} بالنعمة {فإن الله غني} عن خلقه {حميد} محمود في صنعه].

قوله سبحانه وتعالى: {ومن يشكر} الجملة هذه شرطية، فعل الشرط فيها مجزوم بـ (من)، وجواب الشرط: جملة قوله: {فإنما يشكر لنفسه}، و (إنما) أداة حصر، و {يشكر} فعل مضارع؛ وجواب الشرط هو الجملة: {فإنما يشكر لنفسه}، لا قوله تعالى: {يشكر} فقط.

وقوله تعالى: {فإنما يشكر لنفسه} كيف قال تعالى: {أن اشكر لله} ثم قال: {فإنما يشكر لنفسه}؟ قد يقال: إن المتوقع أن يقول: ومن يشكر فإنما يشكر الله؟ ولكن نقول مثلما قال المصنف: إن معنى قوله تعالى: {فإنما يشكر لنفسه}؛ أي: أنه يعود ثواب الشكر إليه، فهو لمصلحته، وليس الشكر يعود إلى الله سبحانه وتعالى فينتفع به؛ لأنه سبحانه وتعالى ينتفع بالطاعة، ولا يتضرر بالمعصية، وإنما يعود إليك أنت نفسك.

وقوله تعالى: {ومن كفر} وهو ضد الشكر.

=

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣)

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ قَالَ لُقْمَان لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظهُ يَا بُنَيّ} تَصْغِير إِشْفَاق {لَا تُشْرِك بِاَللهِ إِنَّ الشِّرْك} بِاَللهِ {لَظُلْم عَظِيم} فَرَجَعَ إليه وأسلم[1].

=

وقوله سبحانه وتعالى: {فإن الله غني حميد} غني عنه إذا كفر نعمة الله تعالى، و {حميد} فعيل بمعنى: مفعول، ويجوز أن يكون {حميد} بمعنى: فاعل حامد، فهو سبحانه وتعالى محمود وحامد، لأنه سبحانه وتعالى يصف من يستحق الصفات الكاملة بما يستحقه؛ ولهذا أثنى على أنبيائه وعلى أوليائه، وهذا حمد لهم، وهو أيضا محمود من عباده، فهو فعيل بمعنى: فاعل، وبمعنى: مفعول.

ووجه ارتباط جملة جواب الشرط: {ومن كفر فإن الله غني حميد} بالشرط ظاهر، يعني: من كفر فإنه لن يضر الله تعالى، ولن ينقص من ملكه؛ لأنه غني، وكذلك لن يكون في ذلك قصور من حكمته؛ لأنه جل وعلا حميد، فإيجاد الشاكرين مما يحمد الله عليه، وإيجاد الكافرين مما يحمد الله سبحانه وتعالى عليه، ولولا هذا ما عرف قدر الشكر، ولا عرف أيضا مضرة الكفر، فلولا هذا لكان الناس على حد سواء لا يتميز فيهم الطيب من الخبيث.

وقوله تعالى: {فإن الله غني حميد} الغني من أسماء الله تعالى، والحميد من أسمائه أيضا.

وقول المصنف: [{حميد} محمود في صنعه] هذا قصور، فـ {حميد} يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ أنها: [محمود في صنعه]، والصواب أنه محمود في صنعه وشرعه، وفي جميع صفاته فهو محمود على صفاته الكاملة، وعلى أفعاله وعلى شرعه.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن مسعود؛ قال: لما نزلت: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}

=

=

[الأنعام: ٨٢]؛ قال أصحاب رسول الله ﷺ: أينا لم يظلم؟ فأنزل الله: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١/ ٨٧ رقم ٣٢).

قلنا: والحديث في "الصحيحين" وغيرهما، لكن ليس فيه التصريح بسبب النزول، وانظر: "فتح الباري" (١/ ٨٨).

* قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ} [لقمان: ١٣]، أي:"واذكر -أيها الرسول- نصيحة لقمان لابنه حين قال له واعظًا: يا بنيَّ لا تشرك بالله أحدا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: واذكر يا محمد {وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله}".

قال السمعاني:"أي: لا تعدل بالله أحدا في الربوبية".

قال مقاتل:"اسم ابنه أنعم، {وهو يعظه}، يعني- ﷻ-: يؤدبه، {يا بني لا تشرك بالله} معه غيره".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبرًا عن وصية لقمان لولده- وهو: لقمان بن عنقاء بن سدون. واسم ابنه: ثاران في قول حكاه السهيلي. وقد ذكره الله تعالى بأحسن الذكر، فإنه آتاه الحكمة، وهو يوصي ولده الذي هو أشفق الناس عليه وأحبهم إليه، فهو حقيق أن يمنحه أفضل ما يعرف؛ ولهذا أوصاه أولا بأن يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئًا".

قوله تعالى: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]، أي:"إن الشرك لأعظم الكبائر وأبشعها".

قال الطبري: "يقول: لخطأ من القول عظيم".

قال ابن كثير:"أي: هو أعظم الظلم".

=

=

قال الحسن: "ينقص به نفسه".

قال السدي: {لظلم عظيم} [لقمان: ١٣] لذنب عظيم".

قال الزجاج:"يعني: أن الله هو المحيي المميت الرازق المنعم وحده لا شريك له فإذا أشرك به أحد غيره فذلك أعظم الظلم؛ لأنه جعل النعمة لغير ربها، وأصل الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه".

قال السمعاني:"من أشرك مع الله غيره فقد وضع الشيء في غير موضعه".

قال مقاتل:"كان ابنه وامرأته كفارا فما زال بهما حتى أسلما وزعموا أن لقمان كان ابن خالة أيوب- ﷺ".

عن عبد الله، رضي الله عنه، قال: "لما نزلت: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أينا لم يَلْبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان: {يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}» " أخرجه البخاري (١/ ٨٧ رقم ٣٢).

قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله: [{و} اذكر إذ {قال لقمان لابنه وهو يعظه يابني} تصغير إشفاق {لا تشرك بالله إن الشرك} بالله {لظلم عظيم} فرجع إليه وأسلم].

قوله رحمه الله: [{و} اذكر إذ {قال}] أفادنا المصنف رحمه الله أن (إذ) مفعول لفعل محذوف، أو ظرف متعلق بفعل محذوف، يعني: اذكر هذا الوقت الذي قال فيه لقمان عليه السلام لابنه.. إلى آخره.

وقوله تعالى: {وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه} جملة: {وهو يعظه} حالية، حال من فاعل {قال} وهو لقمان عليه السلام، يعني: والحال أنه يعظ فيه ابنه، والموعظة هي التذكير المقرون بالتخويف أو الترغيب.

قال له: {يابني} قال المصنف رحمه الله: [إنه تصغير إشفاق] وهو كذلك، وليس

=

=

تصغير احتقار؛ لأن المقام لا يقتضيه، ولكنه تصغير إشفاق عليه.

وقوله تعالى: {يابني لا تشرك بالله} هذا مقول القول في قوله تعالى: {وإذ قال}.

وقوله تعالى: {لا تشرك بالله} أي: لا تجعل معه شريكا في العبادة، وفي الخلق والتقدير، وفي أسمائه وصفاته؛ لأن التوحيد -كما هو معروف عند أهل العلم- ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

فالشرك بالله تعالى: أن يشرك بالله تعالى في أحد هذه الأقسام، فمن اعتقد أن مع الله تعالى خالقا فهو مشرك في الربوبية، ومن اعتقد أن مع الله تعالى من يستحق أن يعبد فهو شرك ألوهية، ومن اعتقد أن لله سبحانه وتعالى منازعا في أسمائه وصفاته فهو من باب الشرك في الأسماء والصفات.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لا تشرك بالله إن الشرك} بالله {لظلم عظيم}] أكد لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ كون الشرك ظلما بمؤكدين وهما: (إن)، واللام.

وقوله تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم} الجملة تعليل لما قبلها، وهو قوله تعالى: {لا تشرك بالله}، فجمع له لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ بين الحكم والحكمة، فنهاه عن الشرك، وبين أنه ظلم عظيم، والظلم في الأصل النقص، ومنه قوله سبحانه وتعالى: {كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا} [الكهف: ٣٣] أي: لم تنقص.

وأما في الشرع فإن الظلم: هو نقص كل ذي حق حقه، وعلى هذا فالشرك نقص في حق الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقوله سبحانه وتعالى: {لظلم عظيم} هذا من باب تعظيم الشرك والحذر منه، ولا يوجد أعظم ظلما من الشرك؛ لأنه مهما كان فإن ظلم الشرك أعظم من كل شيء، فالذي خلقك أوجدك من العدم، والذي أمدك بما تقوم به حياتك هو الله سبحانه وتعالى، والذي أعدك وجعلك مستعدا لما تنتفع به هو الله عَزَّ وَجَلَّ، فهو

=

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤).

{وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَان بِوَالِدَيْهِ} أَمَرْنَاهُ أَنْ يَبَرّهُمَا {حَمَلَتْهُ أُمّه} فَوَهَنَتْ {وَهْنًا عَلَى وَهْن} أَيْ ضَعُفَتْ لِلْحَمْلِ وَضَعُفَتْ لِلطَّلْقِ وَضَعُفَتْ لِلْوِلَادَةِ {وَفِصَاله} أَيْ فِطَامه {فِي عَامَيْنِ} وَقُلْنَا لَهُ {أَنْ اُشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْك إلَيَّ الْمَصِير} أَيْ

=

الموجد المعد الممد، وإذا كان كذلك فلا يوجد أحد أعظم حقا عليك من الله تعالى، فإذا نقصت الله تعالى حقه كان ذلك أعظم الظلم؛ ولهذا من كان إليك أكثر إحسانا فإن إساءتك إليه تكون أعظم من غيره، فإن الذي يحسن إليك ويعطيك ويربيك ثم تسيء إليه أعظم مما لو أسأت إلى أحد لم يكن منه ذلك.

قال: [{إن الشرك لظلم عظيم} فرجع إليه وأسلم] الذي رجع الابن.

وعلى كل حال: لا نعرف هل هذه المسألة كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ أن الابن كان مشركا، فلما وعظه أبوه رجع فأسلم، أو أنه -أي: الابن- خاف عليه أبوه من الشرك فنهاه عنه، وبين له أن الشرك لظلم عظيم.

ولا يلزم من النهي عن الشرك أن يكون الإنسان قد أشرك؛ لأنه قد ينهى عن الشيء خوفا من وقوعه لا رفعا لما وقع منه، وهذا أمر موجود مطرد في القرآن، وفي السنة، وفي كلام الناس، فتقول للرجل مثلا: لا تصاحب الأشرار. فلا يلزم من هذا النهي أن يكون مصاحبا لهم، فقد يكون نهيا لما يخاف أن يحصل منه.

فكلمة {لا تشرك بالله} ليست صريحة في أن الابن قد وقع في الشرك حتى يقال: إنه رجع وأسلم، بل قد يكون أبوه نهاه عن الشرك خوفا من أن يقع فيه، والعلم عند الله تعالى.

الْمَرْجِع[١].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه؛ قال: إنه نزلت فيه آيات من القرآن؛ قال: حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبدًا حتى يكفر بدينه، ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زَعَمْتَ أن الله وصَّاك بوالديك، وأنا أمك، وأنا آمرك بهذا، قال: مَكَثَتْ ثلاثًا حتى غُشي عليها من الجهد، فقام ابنٌ لها يقال له: عُمارة، فسقاها، فجعلت تدعو على سعد؛ فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤)} الحديث.

أخرجه مسلم في "صحيحه" (٤/ ١٨٧٧ رقم ١٧٤٨).

وعن أبي هبيرة؛ قال: نزلت هذه الآية في سعد بن أبي وقاص.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٤٥): ثنا محمد بن المثنى ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي إسحاق السبيعي قال: سمعت أبا هبيرة (فذكره).

وهذا إسناد صحيح؛ لكن أبا هبيرة من التابعين الثقات؛ فهو على هذا مرسل صحيح الإسناد، لكن يشهد له ما قبله.

عن سعد بن أبي وقاص؛ قال: جئت من الرمي، فإذا الناس مجتمعون على أمي؛ حمنة بنت سفيان بن أمية بن عبد شمس، وعلى أخي عامر حين أسلم، فقلت: ما شأن الناس! فقالوا: هذه أمك قد أخذت أخاك عامرًا تعطي الله عهدًا: أن لا يظلها ظل، ولا تأكل طعامًا، ولا تشرب شرابًا، حتى يدع الصباوة، فأقبل سعد رضي الله عنه حتى تخلص إليها، فقال: علي يا أمه، فاحلفي، قالت: لِمَ؟ قال: أن لا تستظلي في ظل، ولا تأكلي طعامًا، ولا تشربي شرابًا، حتى تري مقعدك من النار، فقالت: إنما أحلف على ابني البر. فأنزل الله -تعالى-: {وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا} إلى آخر الآية.

=

=

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٢٢) ونسبه لابن سعد.

* قوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ} [لقمان: ١٤]، أي:"وأَمَرْنا الإنسان ببرِّ والديه والإحسان إليهما".

عن سعد بن أبي وقاص -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-؛ قال: إنه نزلت فيه آيات من القرآن؛ قال: حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه، ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زعمت أن الله وصاك بوالديك، وأنا أمك، وأنا آمرك بهذا، قال: مكثت ثلاثا حتى غشي عليها من الجهد، فقام ابن لها يقال له: عمارة، فسقاها، فجعلت تدعو على سعد؛ فأنزل الله -عَزَّ وَجَلَّ- في القرآن هذه الآية: {ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير (١٤)} الحديث.

أخرجه مسلم (٤/ ١٨٧٧ رقم ١٧٤٨).

قال الطبري: يقول: "وأمرنا الإنسان ببر والديه".

قال السدي:"يعني: برا بوالديه".

قال ابن كثير:"ثم قَرَنَ بوصيته إياه بعبادة الله وحده البر بالوالدين. كما قال تعالى: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [الإسراء: ٢٣]. وكثيرا ما يقرن تعالى بين ذلك في القرآن. وقال هاهنا {وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ} ".

قوله تعالى: {حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ} [لقمان: ١٤]، أي:"حَمَلَتْه أمه ضعفًا على ضعف".

قال الطبري:"يقول: ضعفا على ضعف، وشدة على شدة، ومنه قول زهير:

فَلَنْ يَقُولُوا بِحَبْلٍ وَاهِنٍ خَلَقٍ... لَوْ كانَ قَوْمُكَ فِي أسْبابِه هَلَكُوا".

قال الزجاج:"أي: لزمها لحملها إياه أن ضعفت مرة بعد مرة".

عن قَتادة قوله: "{حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلى وَهْنٍ}، أي: جهدا على جهد".

وعن مجاهد: "{وَهْنًا عَلى وَهْنٍ}، قال: وهن الولد على وهن الوالدة وضعفها".

=

=

وقال مجاهد: "مشقة، وهو الولد".

قال عطاء الخراساني: "ضعفا على ضعف".

قوله تعالى: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ} [لقمان: ١٤]، أي: "وحمله وفِطامه عن الرضاعة في مدة عامين".

قال الطبري: "يقول: وفطامه في انقضاء عامين".

قال ابن كثير: "أي: تربيته وإرضاعه بعد وضعه في عامين، كما قال تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ} [البقرة: ٢٣٣]. ومن هاهنا استنبط ابن عباس وغيره من الأئمة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنه قال تعالى في الآية الأخرى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا} [الأحقاف: ١٥]. وإنما يذكر تعالى تربيةَ الوالدة وتعبها ومشقتها في سهرها ليلا ونهارًا، ليُذكّر الولد بإحسانها المتقدم إليه، كما قال تعالى: {وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ٢٤]".

أخرج عبد الرزاق في المصنف (٧/ ٣٥١) ومن طريقه ابن جرير الطبري في التفسير (٥/ ٣٤) من طريق معمر عن الزهري عن أبي عُبيد مولى عبد الرحمن بن عوف قال: رفعت إلى عثمان امرأة ولدت لستة أشهر، فقال: إنها رفعت إليَّ امرأة- لا أراه إلا قال:- وقد جاءت بشر- أو نحو هذا- ولدت لستة أشهر، فقال له ابن عباس: إذا أتمت الرضاع كان الحمل ستة أشهر قال: وتلا ابن عباس: {وَحَمْلُهُ...} فإذا أتمت الرضاع كان الحمل ستة أشهر. وإسناده صحيح. وأخرجه سعيد بن منصور: (٢/ ٩٣) وعبد الرزاق: (٧/ ٣٥١) من طريق الأعمش عن أبي الضحى عن قائد لابن عباس، وذكر القصة. وأخرجه إسماعيل القاضي في "أحكام القرآن" من طريق الأعمش قال: أخبرني صاحب لابن عباس، وذكر القصة. وأخرج عبد الرزاق: (٧/ ٣٥٢) من طريق عاصم عن عكرمة وذكر غير

=

=

واحد أن عمر أُتي بمثل الذي أُتي به عثمان فقال علي فيها نحو ما قال ابن عباس. وأورد مالك القصة في "الموطأ": (٢/ ٨٢٥) بلاغًا، وعنه البيهقي في "الكبرى": (٧/ ٤٤٢) لكن فيه أن المناظر في ذلك علي لا ابن عباس. وقد روي مثل هذه القصة لعمر مع علي، وعمر مع ابن عباس، والله أعلم.

قوله تعالى: {أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ} [لقمان: ١٤]، أي:"وقلنا له: اشكر لله، ثم اشكر لوالديك".

قال الطبري:"يقول: وعهدنا إليه أن اشكر لي على نعمي عليك، ولوالديك تربيتهما إياك، وعلاجهما فيك ما عالجا من المشقة حتى استحكم قواك".

قال ابن كثير:"أي: فإني سأجزيك على ذلك أوفر الجزاء".

قال سفيان بن عيينة: من صلى الصلوات الخمس في مواقيتها فقد شكر الله تعالى، ومن استغفر لأبويه في كل صلاة فقد شكر أبويه".

قوله تعالى: {إِلَيَّ الْمَصِيرُ} [لقمان: ١٤]، أي:"إليَّ المرجع فأُجازي كُلا بما يستحق".

قال الطبري:"يقول: إلى الله مصيرك أيها الإنسان، وهو سائلك عما كان من شكرك له على نعمه عليك، وعما كان من شكرك لوالديك، وبرّك بهما على ما لقيا منك من العناء والمشقة في حال طفوليتك وصباك، وما اصطنعا إليك في برّهما بك، وتحننهما عليك".

عن سعيد بن وهب قال: "قدم علينا معاذ بن جبل، وكان بعثه النبي ﷺ، فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكم: أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، وأن تطيعوني لا آلوكم خيرًا، وأن المصير إلى الله، وإلى الجنة أو إلى النار، إقامة فلا ظعن، وخلود فلا موت".

قال العثيمين: ثم قال سبحانه وتعالى: {ووصينا الإنسان بوالديه}، هذه الجملة

=

=

ليست من كلام لقمان عليه السلام، بل هي من كلام الله عز وجل، فهي معترضة بين كلام لقمان الأول، وكلام لقمان الثاني؛ لأن الله سبحانه وتعالى دائما يقرن حق الوالدين بحقه: {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا} [الإسراء: ٢٣] {قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا} [الأنعام: ١٥١].

قال المصنف رحمه الله: [{ووصينا الإنسان بوالديه} أمرناه أن يبرهما] ففسر المصنف رحمه الله الوصية بالأمر، ولكنها أخص من الأمر المطلق، فالوصية عهد بما ينبغي الاعتناء به، ليست مجرد أمر، بل هي عهد بما ينبغي الاعتناء به، ولا شك أن بر الوالدين مما ينبغي الاعتناء به.

وقوله: [أن يبرهما] لو قال: (أن يحسن إليهما) لكان أولى؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول في آية أخرى: {ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها} [الأحقاف: ١٥] ولكن المصنف فسره بالبر؛ لأن البر من الإحسان.

وقوله سبحانه وتعالى: {حملته أمه} كلما كبر الجنين كان ذلك أشد وأعظم، فإن الإنسان يجد من نفسه أنه لو شبع وامتلأ بطنه يتعب مع أن هذا الغذاء يمده بالطاقة، فكيف بالجنين الذي يملأ بطنها ويأكل من طاقتها -لأنه يتغذى من غذائها-؛ فيكون هذا أشد وأعظم؛ لأنه جامع بين الإثقال وبين المشاركة في الغذاء؛ ولهذا تحتاج المرأة الحامل إلى غذاء أكثر، ومن ثم أباح الشرع لها أن تفطر في رمضان؛ من أجل ألا ينقص الغذاء عليها فتتعب هي ويتضرر الجنين، وهذه من حكمة الله عز وجل، كذلك أيضا يلحقها وهن عند الطلق، فالطلق يؤلم ويوجع فليس بالأمر الهين؛ لأن الطلق -بإذن الله- يأتي من أجل أن ينقلب الجنين حتى يستعد للخروج.

=

=

فإن وضع الجنين في بطن أمه: أن رأسه إلى جهة رأس الأم، ووجهه إلى جهة ظهر الأم، وظهره إلى جهة بطنها، فهو معاكس لأمه في الاستقبال، وهذه حكمة؛ لأنه إذا كان وجهه إلى الظهر صار الظهر حاميا له؛ لأنه عظام يحمي وجه الجنين، لو كان وجه الجنين إلى وجه أمه فليس هناك شيء يحميه، وكان أدنى ضربة -مثلا- أو شيء تصيب وجهه، لكن من حكمة الله ﷻ أنه جعله هكذا.

ولذلك قال العلماء رحمهم الله: لو ماتت امرأة كافرة كتابية حامل بولد من مسلم تدفن على جنبها الأيسر، إن أمكن أن تدفن وحدها لا في مقابر المسلمين، ولا في مقابر الكفار فهو أولى، فإن تعذر، فإنها تدفن في مقابر المسلمين على جنبها الأيسر؛ ليكون الولد على الجنب الأيمن مستقبل القبلة.

فالطلق يحصل عند انطلاق هذا الولد، هذا الولد سينقلب عند الوضع لأجل أن يكون رأسه هو الأسفل حتى يخرج، وأول ما يخرج من الجنين هو الرأس، وتتألم من هذا الطلق بلا شك، ثم عند الولادة أيضا تتألم ويلحقها ضعف، وربما يلحقها إغماء وتعب، وربما تموت، فالله سبحانه وتعالى يذكر الإنسان حال الأم في هذه الأحوال التي كلها أحوال ضعف على ضعف.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{حملته أمه وهنا على وهن}؛ أي: ضعفت للحمل، وضعفت للطلق، وضصت للولادة، {وفصاله}؛ أي: فطامه {في عامين}].

قوله سبحانه وتعالى: {وفصاله في عامين}، يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [فطامه]، لكن مخرج منها مدة الحمل؛ لأن الله تعالى قال في آية أخرى: {وحمله وفصاله ثلاثون شهرا} فإذا أسقطنا أقل مدة الحمل ستة أشهر بقي أربعة وعشرون شهرا، وهي عامان.

و{على} هنا للاستعلاء يعني: وهن مضاف على وهن. مثلما تقول مثلا: وضعت كيسا على كيس، ولبنة على لبنة، وما أشبه ذلك.

=

الوهن كله بسبب الحمل، ولكن ذاك عند نشئه، والثاني عند الطلق، والثالث عند الولادة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين}، وقلنا له: {أن اشكر لي ولوالديك}] قوله سبحانه وتعالى: {وفصاله في عامين} يعني: أنه لا ينفصل من أمه إلا بعد عامين، فيضاف إلى الحمل مدة الفصال، ففيها تعب لا شك، فإنها ترضعه وتسهر لسهره، ويتألم قلبها لألمه، وتصلح شأنه من تنظيفه، وتنظيف ثيابه، وحمله عند البكاء، وغير ذلك، إذن فهي في تعب من حين يحمل إلى أن يفصل بعد ولادته في عامين.

ولم يذكر الله عَزَّ وَجَلَّ في حق الأب شيئا، لأن الأب في الغالب يتقى ويخشى، فلا حاجة إلى أن يبين ما يناله من ابنه حتى يكون حافزا للابن على القيام بحقه، لكن الأم لما كانت ضعيفة، وربما يتهاون الإنسان بحقها ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ من أحوالها ما يكون سببا لقيام الابن بواجبه.

وهذا ترونه كثيرا في القرآن، فالشيء الذي يخشى فيه التهاون يؤكد؛ مثال ذلك: الوصية والدين في التركة، فالدين يقدم على الوصية بالإجماع، ومع ذلك ذكر الله سبحانه وتعالى الوصية في آيات المواريث قبل الدين، وقدمها في الذكر على الدين؛ لأن الوصية حق قد يتهاون به الورثة، والدين لا يتهاون به الورثة، فوراءه من يطالب به، وهو صاحبه، فالله سبحانه وتعالى قد يدعم الأشياء التي يخشى فيها التهاون بأوصاف تحمل على القيام بما ينبغي أن يقوم به.

فهنا لما كانت الأم ضعيفة، وكان الإنسان قد يعتدي عليها وعلى حقها أكثر ذكر الله تعالى من أسباب برها الموجبة ما لم يذكره في حق الأب، وأظننا كلنا يعلم أن الابن قد يعتدي على أمه بالسب والشتم، وربما بالضرب، لكن على أبيه لا يستطيع، ولا يعتدي عليه بمثل اعتدائه على أمه، وإذا لم يقم بحقه فإن أباه يفرض

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٥).

{وَإِنْ جَاهَدَاك عَلَى أَنْ تُشْرِك بِي مَا لَيْسَ لَك بِهِ عِلْم} مُوَافَقَة لِلْوَاقِعِ {فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبهمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا} أَيْ بِالْمَعْرُوفِ الْبِرّ وَالصِّلَة {وَاتَّبِعْ سَبِيل} طَرِيق {مَنْ أَنَابَ} رَجَعَ {إلَيَّ} بِالطَّاعَةِ {ثُمَّ إلَيَّ مَرْجِعكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} فَأُجَازِيكُمْ عَلَيْهِ وَجُمْلَة الْوَصِيَّة وَمَا بَعْدهَا اعْتِرَاض[1].

=

ذلك عليه؛ فلهذا ذكر الله تعالى هذه الصفات في الأم؛ ليكون حثا لنا على القيام بحقها.

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا} [لقمان: ١٥]، أي: "وإن جاهدك -أيها الولد المؤمن- والداك على أن تشرك بي غيري في عبادتك إياي مما ليس لك به عِلم، أو أمراك بمعصية مِن معاصي الله فلا تطعهما".

عن أبي عثمان النهدي: "أن سعد بن مالك قال: أنزلت فيَّ هذه الآية: {وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا} الآية، وقال: كنت رجلا برًا بأمي، فلما أسلمت قالت: يا سعد، ما هذا الذي أراك قد أحدثت؟ لَتَدَعَنّ دينك هذا أو لا آكل ولا أشرب حتى أموت، فَتُعَيَّر بي، فيقال: "يا قاتل أمه". فقلت: لا تفعلي يا أمَه، فإني لا أدع ديني هذا لشيء. فمكثتْ يومًا وليلة لم تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثتْ يومًا آخر وليلة أخرى لا تأكل، فأصبحتْ قد اشتد جهدها، فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه، تعلمين والله لو كانت لكِ مائة نفس فخَرجت نَفْسا نَفْسًا، ما تركت ديني هذا لشيء، فإن شئت فكلي، وإن شئت لا

=

=

تأكلي. فأكلتْ".

قال الطبري: يقول:"وإن جاهدك أيها الإنسان، والداك على أن تشرك بي في عبادتك إياي معي غيري، مما لا تعلم أنه لي شريك، ولا شريك له تعالى ذكره علوّا كبيرا، فلا تطعهما فيما أراداك عليه من الشرك بي".

قال ابن كثير:"أي: إن حَرَصَا عليك كل الحرص على أن تتابعهما على دينهما، فلا تقبل منهما ذلك".

قوله تعالى: {وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا} [لقمان: ١٥]، أي:"وصاحبهما في الدنيا بالمعروف فيما لا إثم فيه".

قال الطبري: "يقول: وصاحبهما في الدنيا بالطاعة لهما فيما لا تبعة عليك فيه، فيما بينك وبين ربك ولا إثم".

قال ابن كثير: أي:"ولا يمنعنَّك ذلك من أن تصاحبهما في الدنيا معروفا، أي: محسنًا إليهما".

قال الزجاج:"معنى: «المعروف»: ما يستحسن من الأفعال".

قال قتادة:"تعودهما إذا مرضا، وتتبعهما إذا ماتا، وتواسيهما مما أعطاك الله".

قوله تعالى: {وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ} [لقمان: ١٥]، أي:"واسلك -أيها الابن المؤمن- طريق مَن تاب من ذنبه، ورجع إليَّ وآمن برسولي محمد ﷺ".

قال الطبري: "يقول: واسلك طريق من تاب من شركه، ورجع إلى الإسلام، واتبع محمدا ﷺ".

قال الزجاج:"أي: اتبع سبيل من رجع إلي".

عن قَتادة:"{وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِليَّ}، أي: من أقبل إليّ".

قال ابن كثير: "يعني: المؤمنين".

عن ابن جُرَيج، في قوله: {واتَّبِعْ سَبِيلَ مَن أنابَ إِلَيَّ}، قال:"محمد- ﷺ -".

=

=

قوله تعالى: {ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [لقمان: ١٥]، أي:"ثم إليَّ مرجعكم، فأخبركم بما كنتم تعملونه في الدنيا، وأجازي كلَّ عامل بعمله".

قال الطبري: يقول: "فإن إليّ مصيركم ومعادكم بعد مماتكم، فأخبركم بجميع ما كنتم في الدنيا تعملون من خير وشرّ، ثم أجازيكم على أعمالكم، المحسن منكم بإحسانه والمسيء بإساءته".

قال أبو العالية:"يعني قوله: {إليه مرجعكم}، قال: يرجعون إليه بعد الحياة".

قال العثيمين: الضمير في قوله تعالى: {جاهداك} ضمير فاعل يعود على الوالدين، ومعنى {جاهداك} نقول: لم يذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ معناها، لكن معناها: بذلا الجهد معك.

وقوله تعالى: {على أن تشرك بي ما ليس لك به علم} يعني: على أن تجعل معي شريكا لا علم لك به.

وقوله تعالى: {ما ليس لك به علم} هو قيد لبيان الواقع، وليس قيدا احترازيا؛ لأنه لا يمكن أن يوجد علم بأن لله تعالى شريكا، وهذا كقوله تعالى: {ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه} [المؤمنون: ١١٧].

فإن قال قائل: ما فائدة هذا القيد، وقد علم أنه لن يوجد؟

قلنا: الفائدة فيه تحقيق هذا الأمر، حتى لا يحاول أحد أن يبحث ويطلب علما أو برهانا بأن الله سبحانه وتعالى له شريك، فكأنه يقول: هذا هو حقيقة الواقع، وما كان حقيقة الواقع فلا يمكن أن يتخلف، وهذا هو فائدة قوله تعالى: {ما ليس لك به علم}.

وقوله تعالى: {ما ليس}: {ما} هذه يحتمل أن تكون اسما موصولا، أي: الذي ليس لك به علم، ويحتمل أن تكون نكرة منصوبة، أي: أن تشرك بي شريكا ليس لك به علم.

=

=

وقوله سبحانه وتعالى: {فلا تطعهما} جواب الشرط، وهو: {وإن جاهداك} إن جاهداك فلا تطعهما، وتأمل قوله تعالى: {فلا تطعهما}، ولم يقل: فلا تبرهما، ولم يقل أيضا: فاعصهما، لأن كلمة {فلا تطعهما} أهون في النفس من كلمة: فاعصهما؛ ولهذا كان قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه: {ياأبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك} [مريم: ٤٣] أهون من قوله: يا أبت إنك جاهل بما عندي؛ لذا قال تعالى: {إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك}؛ لأن نفي الكمال أهون من إثبات النقص على النفوس.

ويذكر أن أحد الملوك رأى في المنام أن أسنانه قد سقطت، فقال: ادعوا لي معبرا يعبر هذه الرؤيا. فجاؤوا برجل ليعبرها، فقص عليه الرؤيا، فقال: يموت أهلك. فلما قال: يموت أهلك. فزع الملك وهلع وقال: اجلدوه، فجلدوه وانصرف. قال: أعطوني غيره فجاؤوا برجل آخر، فقص عليه الرؤيا، فقال: الملك يكون أطول أهله عمرا. فأكرمه وأسبغ عليه النعم، ومعنى ذلك متقارب، فإذا كان أطولهم عمرا فمعناه: أنهم يموتون قبله.

والحاصل: أن التعبير له أثر على النفس، فكلمة: {فلا تطعهما} أهون من كلمة: اعصهما. ثم قوله تعالى: {فلا تطعهما} لم يقل: لا تبرهما، أو: لا تقم بحقهما، فحقهما واجب، ولو أمراك بالشرك فإذا كان الوالدان لهما حق واجب ولو أمراك بالشرك، فكيف إذا أمراك بما دون الشرك؟! ولهذا حق الوالدين ليس بالأمر الهين.

وقوله تعالى: {فلا تطعهما}؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن حق الله أوجب من حق الوالدين، هو الذي أوجب لهما الحق فكيف نضيع حقه من أجل حقهما؟!

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم} موافقة

=

=

للواقع] هذا تفسير لقوله: {ما ليس لك به علم} أي: أن هذا هو الأمر الواقع ليس لك به علم.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وصاحبهما في الدنيا معروفا}؛ أي: بالمعروف: البر والصلة]، قوله تعالى: {وصاحبهما في الدنيا}، كلمة {في الدنيا} ظرفية لا شك فيها، ويحتمل أن يكون المراد بالدنيا شؤونها، يعني: في أمور الدنيا صاحبهما معروفا، أما في أمور الدين فلا تتعدى ما أمرك الله به، ويحتمل أن يكون في الدنيا؛ أي: في هذه الدنيا، لكن المعنى الأول أبلغ، لأنه من المعلوم أن المصاحبة بين الوالدين والولد إنما تكون في الدنيا، فلا حاجة إلى التقدير، فالظاهر أن المعنى {وصاحبهما في الدنيا معروفا} أي: فيما يتعلق بأمور الدنيا صاحبهما معروفا.

قال المصنف: [بالمعروف] ومعنى هذا التفسير {معروفا} أن أن منصوب بنزع الخافض، والنصب بنزع الخافض مع غير (أن) و (أن) ليس بمطرد، بل هو شاذ، وإذا كان كذلك فإنه لا ينبغي أن يحال القرآن عليه، ولو قيل: إن {معروفا} صفة لمصدر محذوف، التقدير: صاحبهما صحابا معروفا، يعني: صحبة معروفة، ليس فيها عنف، وليس فيها توبيخ، ولا لوم، وليس فيها نقص مما يجب لهما لكان هذا أولى.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالبر والصلة] البر: كثرة الخير، والصلة: عدم القطيعة، فالمعنى: صلهما وبرهما بما يستحقان منك، لكن في أمور الدنيا فقط.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{واتبع سبيل} طريق {من أناب} رجع {إلي} بالطاعة] قوله تعالى: {واتبع سبيل من أناب}: {من} هذه اسم موصول، والاسم الموصول يفيد العموم، فهل هو على عمومه أي: اتبع سبيل من أناب إلي منهما أو من غيرهما، أو هو عام أريد به الخصوص، أي: من أناب إلي منهما؟

الجواب: الأولى أن نقول بالعموم {واتبع سبيل من أناب} من كل الناس، وعليه

=

=

فمن أناب من الوالدين إلى الله سبحانه وتعالى يكون اتباع سبيله من باب أولى.
وقوله تعالى: {أناب} بمعنى: رجع من المعصية إلى الطاعة، ومن الشرك إلى التوحيد، ومن الفسوق إلى الاستقامة والتقوى.
ويقال: إن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لما أسلم قالت له أمه: ما هذا الدين الذي أتيت به؟ فقال: هذا هو الحق. فقالت له: لتتركنه أو لأدعن الطعام والشراب حتى أموت، فتعير بي. فقال: هذا حق لا أدعه. فأمسكت عن الطعام والشراب يوما كاملا، فلما أصبحت إذا هي مجهدة -يعني: متعبة من الجوع والعطش- فطلب منها ولدها أن تأكل وتشرب، وقال: أنا لن أرجع عن هذا الدين. ولكنها أبت، وفي اليوم الثاني: أصبحت أكثر جهدا، فقال لها: كما قال في الأول: إني لن أدع هذا الدين. فبقيت على عنادها، فلما كان في اليوم الثالث، وإذا هي قد أصبحت مجهدة جهدا شديدا، فقال لها: يا أمي تعلمين أن هذا هو الحق، والله لو كانت نفسك مئة نفس وماتت كل نفس -يعني: وحدها- والله ما أدع هذا الدين. فلما رأت أن الرجل عازم أكلت.
فمثل هذه الحال لا يجوز للإنسان إذا رأى أن أمه سوف تموت أو أبوه سوف يموت لا يجوز له أن يشرك.
فإن قال قائل: لو أراد أن يقول: إنه مشرك بلسانه متأولا هل يجوز ذلك؟
فالجواب: لا يجوز أن يوافق ولو بالتأويل، فليصبر، ويقول: أنا ما ضررتك شيئا، أي شيء تريدين من أمور الدنيا فأنا مستعد له. يعني: ما ضررتك، فإن شئت فكلي، وإن شئت فلا تأكلي.
المهم: أنه لا يجوز أن يقول ولو متأولا، إلا إذا لو خاف على نفسه هو، وهذا فرق بين من يخاف على نفس غيره أو على نفسه، فلو خاف على نفسه هو أن يقتل فله أن يقول ذلك متأولا لقوله تعالى: {إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان} [النحل:
=

=

١٠٦] على أنه -أي: المسألة الأخيرة- لا يجوز فيما إذا كان فيه نصرة للإسلام، فإنه إذا كان في ثبوته نصرة للإسلام وفي موافقته ظاهرا خذلان للإسلام حرم عليه ذلك؛ لأنه حينئذ يدخل في باب الجهاد مثل ما حصل للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دعي إلى القول بخلق القرآن، ودعي غيره أيضا إلى القول بخلق القرآن، فمن العلماء رحمهم الله من تأول وأجاب ظاهرا بما يدعى إليه، ومنهم من أصر فقتل، ومنهم من أصر فحماه الله تعالى من القتل كالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يجبهم ولو بالتأويل؛ لأن الناس ينظرون ماذا يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلو قال: إن القرآن مخلوق. ولو بالتأويل، ستقول العامة: إنه مخلوق. وتنطلي هذه البدعة على عموم المسلمين، فرأى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يجوز أن يتأول في هذه الحال؛ لما في ذلك من خذلان الحق وإثبات الباطل.

وقوله سبحانه وتعالى: {ثم إلي مرجعكم} هذا التعقيب لما ذكر سبحانه وتعالى أنهما إذا أمرا بالشرك فلا تطعهما، وأن الواجب عليك اتباع سبيل من أناب إلى الله تعالى، فقال تعالى: {ثم} أي: بعد هذه المحاولات منهما بأن تشرك بالله تعالى، وبعد أن تطيع فالمرجع إلى الله تعالى.

وقوله تعالى: {إلي مرجعكم} جملة اسمية خبرية قدم فيها الخبر لإفادة الحصر، {إلي} لا إلى غيري، {مرجعكم} يعني: مردكم، كما قال الله تعالى: {وإلى الله ترجع الأمور} [فاطر: ٤].

وقوله تعالى: {فأنبئكم} بمعنى: أخبركم، {بما كنتم تعملون}، والإنباء هذا يستلزم المجازاة، وقد لا يكون هناك مجازاة؛ ولهذا دائما يعبر الله ﷻ بالإنباء -أي: الإخبار- لأنه قد يجازي وقد لا يجازي، فإنه يخلو بعبده المؤمن ويخبره بذنوبه ويقرره بها، ثم بعد ذلك يقول: "سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم".

=

يَابُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (١٦).

{يَا بُنَيّ إِنَّهَا} أَيْ الْخَصْلَة السَّيِّئَة {إِنْ تَكُ مِثْقَال حَبَّة مِنْ خَرْدَل فَتَكُنْ فِي

=

وقوله تعالى: {فأنبئكم بما كنتم تعملون} أي: بالذي كنتم تعملون، وهو شامل لكل ما يعمله الإنسان من صغير وكبير دون ما لم يعمله، فلو هم بالشيء فلم يعمله فإنه لا يجازى عليه، لكن قد يثاب عليه إذا كان معصية تركها من أجل الله ﷻ فإنه يثاب على هذا الترك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فأجازيكم عليه، وجملة الوصية وما بعدها اعتراض] فقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فأجازيكم عليه] كأنه جعل من لازم الإنباء المجازاة، ولكن كما قلت: ليس لازما؛ ولهذا عبر الله ﷻ بالإنباء؛ ليكون الأمر جائزا أو دائرا بين أن يجازى عليه وبين أن لا يجازى عليه.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: [وجملة الوصية وما بعدها اعتراض] الوصية مبتدأة من قوله تعالى: {ووصينا الإنسان بوالديه} اعتراض من قول الله ﷻ، وليس ذلك من قول لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه؛ لأن الذي وصى الوالدين إحسانا ووجه الإحسان هو الله ﷻ، وإنما جاءت هذه الوصية بعد ذكر الشرك؛ لأن عقوق الوالدين يرد بعد حق الله سبحانه وتعالى، وفي الوصية أيضا جملة اعتراضية، هي قوله تعالى: {حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين}؛ لأن قوله تعالى: {أن اشكر} هو الموصى به: {ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك}.

إذن نقول في هذا: الوصية اعتراضية بين كلامي لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه؛ وقوله سبحانه وتعالى: {حملته أمه وهنا على وهن} اعتراض أيضا بين فعل الوصية والموصى به.

صَخْرَة أَوْ فِي السَّمَاوَات أَوْ فِي الْأَرْض} أَيْ فِي أَخْفَى مَكَان مِنْ ذَلِكَ {يَأْتِ بِهَا اللهُ} فَيُحَاسِب عَلَيْهَا {إنَّ الله لَطِيف} بِاسْتِخْرَاجِهَا {خَبِير} بِمَكَانِهَا(١).

---

(١) قوله تعالى: {يَابُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ} [لقمان: ١٦]، أي:"يا ولدي إن الخطيئة والمعصية مهما كانت صغيرة حتى ولو كانت وزن حبة الخردل في الصغر".

قال الأخفش:"يقول: إن تكن المعصية مثقال حبة من خردل".

قال الطبري: أي:"إن الأمر إن تك زنة حبة من خردل من خير أو شرّ".

قال ابن كثير:"هذه وصايا نافعة قد حكاها الله تعالى عن لقمان الحكيم؛ ليمتثلها الناس ويقتدوا بها، فقال: {يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ}، أي: إن المظلمة أو الخطيئة لو كانت مثقال حبة من خردل".

عن قَتادة، قوله: "{يَابُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ}: من خير أو شرّ".

قوله تعالى: {فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ} [لقمان: ١٦]، أي:"فتكن تلك السيئة- مع كونها في أقصى غايات الصغر- في أخفى مكان أحرزه، كجوف الصخرة الصماء، أو في أعلى مكان في السماء أو في الأرض يحضرها الله سبحانه ويحاسب عليه".

قال الطبري: أي:"فتكن في صخرة، أو في السموات، أو في الأرض، يأت بها الله يوم القيامة، حتى يوفيك جزاءه".

قال ابن كثير:" {يَأْتِ بِهَا اللهُ} أي: أحضرها الله يوم القيامة حين يضع الموازين القسط، وجازى عليها إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. كما قال تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧، ٨] ولو كانت تلك الذرة =

=

محصنة محجبة في داخل صخرة صَمَّاء، أو غائبة ذاهبة في أرجاء السموات أو الأرض فإن الله يأتي بها؛ لأنه لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض".

عن أبي مالك: "{فَتَكُن فِي صخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِها اللهُ}، قال: يعلمها الله".

وفي قوله تعالى: {فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ} [لقمان: ١٦]، قولان:

أحدهما: أنها الصخرة التي عليها الأرض. قاله ابن عباس ،عطية العوفي ، وأبو مالك ، والكلبي.

وقال عبد الله بن الحارث: "الصخرة خضراء على ظهر حوت".

قال مقاتل:"التي في الأرض السفلى، وهي خضراء مجوفة لها ثلاث شعب على لون السماء".

وروي عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك عن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة، عن عبد الله، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: "خلق الله الأرض على حوت، والحوت هو النون الذي ذكر الله في القرآن {ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ} والحوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان ليست في السماء، ولا في الأرض".

قال الثوري: "بلغنا أن خضرة السماء من تلك الصخرة".

قال الماوردي:"وقيل: إن هذه الصخرة هي سجِّين التي يكتب فيها أعمال الكفار ولا ترفع إلى السماء".

الثاني: أن معنى قوله: {في صخرة}، أي: في جبل، قاله قتادة.

قال ابن كثير:"زعم بعضهم أن المراد بقوله: {فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ} أنها صخرة

=

=

تحت الأرضين السبع، ذكره السُّدِّي بإسناده ذلك المطروق عن ابن عباس وابن مسعود وجماعة من الصحابة إن صح ذلك، ويروى هذا عن عطية العوفي، وأبي مالك، والثوري، والمِنهال بن عمرو، وغيرهم. وهذا والله أعلم، كأنه متلقى من الإسرائيليات التي لا تصدق، ولا تكذب، والظاهر- والله أعلم- أن المراد: أن هذه الحبة في حقارتها لو كانت داخل صخرة، فإن الله سيبديها ويظهرها بلطيف علمه، كما قال الإمام أحمد: ،.. عن أبي سعيد الخدري، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صَمَّاء، ليس لها باب ولا كوَّة، لخرج عمله للناس كائنًا ما كان» ".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ} [لقمان: ١٦]، أي:"إن الله لطيف بعباده خبير بأعمالهم".

قال الطبري:"يقول: إن الله لطيف باستخراج الحبة من موضعها حيث كانت خبير بموضعها".

قال ابن كثير:"أي: لطيف العلم، فلا تخفى عليه الأشياء وإن دَقت ولطفت وتضاءلت {خَبِيرٌ} بدبيب النمل في الليل البهيم".

قال قتادة:"أي: لطيف باستخراجها، خبير بمستقرّها".

قال العثيمين: ثم قال الله ﷻ عودا على وصايا لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: {يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير} [لقمان: ١٦].

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{إنها} أي: الخصلة السيئة] فيه قصور؛ لأن الصواب المراد {إنها} أي: الخصلة السيئة أو الحسنة كل شيء من حسن أو سيئ.

وقوله تعالى: {إن تك مثقال حبة من خردل}: {مثقال}؛ أي: وزن، وسمي الوزن مثقالا؛ لأنه يعتبر بثقله، فإن الشيء يوزن ليعلم ثقله من خفته.

=

=

وقوله تعالى: {حبة من خردل} هذه حبوب معروفة صغيرة.

وقوله تعالى: {فتكن في صخرة} في صخرة في أي مكان من الأرض؛ لأننا لا نعرف صخورا إلا في الأرض، لكن الذين خرجوا إلى القمر جاؤوا لنا منه بصخور؛ فلا ندري هل هذا صحيح أو ليس بصحيح، والمعروف أن الصخور في الأرض، وقوله تعالى: {فتكن في صخرة} إما أن تكون على سبيل المبالغة، أو يكون مثلا في هذه الصخرة شيء من جنس هذا بقدر حبة الخردل فيعتبر فيها، أو يقال:

إن المراد أن حبة الخردل قد تكون في شق من هذه الصخرة.

وأنا شاهدت في الغضا يخرج فيه حبيبات بقدر الأنملة خضر مختومة تماما، إذا فتحتها وجدت فيها دابة، تدب على بطنها، وهي مختومة، وفي نفس الغصن، ليس فيها فتحة، يعني: مخلوق منها هذا الشيء.

قوله تعالى: {فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض} أي: أو في أعلى السموات أو أنزلها، أو في الأرض في أعلاها أو أنزلها. قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أو في السماوات أو في الأرض} أي: في أخفى مكان من ذلك].

وقوله تعالى: {يأت بها الله}: {يأت} بحذف الياء؛ لأنها جواب الشرط في قوله تعالى: {إن تك} فإن {إن} شرطية و {تك} فعل مضاخ مجزوم بـ (إن) الشرطية، وعلامة جزمه السكون على النون المحذوفة للتخفيف، وقوله سبحانه وتعالى: {يأت} جواب الشرط مجزوم بـ (إن) وعلامة جزمه حذف الياء.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{يأت بها الله} فيحاسب عليها] هذا من أخفى ما يكون، ومع ذلك قال تعالى: {يأت بها الله}، ولم يقل: يعلمها الله؛ لأنه من لازم الإتيان بها العلم بها، لكن الإتيان أبلغ، الله سبحانه وتعالى يأتي بها ويجازي عليها، فقوله سبحانه وتعالى: {يأت بها} بمعنى أنها لا تفوت ولا تهرب منه، ولا بد أن يأتي بها

=

=

ويحاسب عليها، أو يأتي بها ليظهر قدرته عليها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن الله لطيف خبير} باستخراجها {خبير} بمكانها]

المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ دائما يخصص العموم بمقتضى السياق، والمعروف عند أهل العلم رحمهم الله أن العبرة بعموم اللفظ، فهنا قال سبحانه وتعالى: {إن الله لطيف خبير} جعل اللطف بالاستخراج، والخبرة بالمكان، والصواب أنها أعم من ذلك، فإن اللطيف من أسماء الله تعالى، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وهو اللطيف بعبده ولعبده ... واللطف في أوصافه نوعان

فالله تعالى لطيف بعبده ولطيف لعبده:

اللطف الأول: إدراك أسرار الأمور وخفايا الأمور.

والثاني: اللطف عند مواقع الإحسان -الذي هو الإحسان إلى العبد- يلطف له بمعنى: يقدم له من الإحسان ودفع السوء ما لا يعلم به، فيكون قوله تعالى: {لطيف} يتعدى بالباء، ويتعدى باللام، فإن تعدى بالباء فهو بمعنى: العلم بخفايا الأمور، وإن تعدى باللام لطيف لهم فهو بمعنى الإحسان بجلب المطلوب، ودفع المكروه أو المخوف، قال الله تعالى: {إن ربي لطيف لما يشاء} [يوسف: ١٠٠]، هذا قول يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، يعني: ومن لطفه أن يسر الاجتماع بكم بعد الفراق {إنه هو العليم الحكيم} [يوسف: ١٠٠].

فالحاصل: أن اللطيف من أسمائه تعالى، وله معنيان حسب ما يتعدى به: إن تعدى باللام {لطيف لما يشاء} فمعناه: الإحسان، وإن تعدى بالباء فمعناه: العلم بالخفايا، فهو لكمال علمه لطيف، كل شي؛ يعلم به.

هناك معنى ثالث -لكن ما لا ندري هل ينطبق على أوصاف الله تعالى أم لا؟- اللطيف هو الرقيق عند الناس يقولون: فلان لطيف، يعني: رقيق حسن الخلق، وعندي أن هذا داخل في قوله تعالى: {إن ربي لطيف لما يشاء} لأنه تعدى باللام

=

يَابُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٧).

{يَا بُنَيّ أَقِمْ الصَّلَاة وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنْ الْمُنْكَر وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَك} بِسَبَبِ الْأَمْر وَالنَّهْي {إِنَّ ذَلِكَ} الْمَذْكُور {مِنْ عَزْم الْأُمُور} أَيْ مَعْزُومَاتهَا الَّتِي يَعْزِم عَلَيْهَا لِوُجُوبِهَا[1].

=

يعني: معناه الإحسان، فإن الإحسان أخص أيضا من حسن الخلق؛ لأنه يتضمن الإنعام على من لطف له.

وأما قوله سبحانه وتعالى: {خبير} الجبير هو العليم ببواطن الأمور، وهو مع اللطيف كالمؤكد له، وقلنا: العلم ببواطن الأمور خبرة، مأخوذ من الخبار يعني: الأرض الرخوة التي تبذر فيها البذور وتدس فيها، فهو خبير ﷻ عالم ببواطن الأمور، ومنها هذه الحبة التي من خردل تكون في صخرة أو في السموات أو في الأرض.

(١) قوله تعالى: {يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ} [لقمان: ١٧]، أي:"يا بنيَّ أقم الصلاة تامة بأركانها وشروطها وواجباتها".

قال الطبري: أي:"بحدودها".

قال ابن كثير:"أي: بحدودها وفروضها وأوقاتها".

قال الزهري: "إقامتها: أن يصلي الصلوات الخمس لوقتها".

قال الحسن: "فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها وبالزكاة". وروي عن عطاء بن أبي رباح، وقتادة نحو ذلك.

قوله تعالى: {وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ} [لقمان: ١٧]، أي: "وأمر الناس بكل خير وفضيلة، وأنههم عن كل شر ورذيلة".

=

=

قال الطبري:"يقول: وأمر الناس بطاعة الله، واتباع أمره، وانه الناس عن معاصي الله ومواقعة محارمه".

قال ابن كثير:"أي: بحسب طاقتك وجهدك".

قال أبو العالية: "من دعا إلى الإيمان، ونهى عن عبادة الأوثان فقد أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر".

عن سعيد بن جبير، في قوله: "{وأْمُرْ بِالمَعْرُوفِ} يعني: بالتوحيد، {وانه عَنِ المُنْكَرِ} يعني: عن الشرك".

عن السُّدِّيّ: "{يا بُنَيَّ أقِمِ الصَّلاةَ وأْمُرْ بِالمَعْرُوفِ}، يعني: بالتوحيد".

قوله تعالى: {وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ} [لقمان: ١٧]، أي:"وتحمَّل ما يصيبك من الأذى مقابل أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر".

قال الطبري:"يقول: واصبر على ما أصابك من الناس في ذات الله، إذا أنت أمرتهم بالمعروف، ونهيتهم عن المنكر، ولا يصدّنك عن ذلك ما نالك منه".

قال ابن كثير:"علم أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، لا بد أن يناله من الناس أذى، فأمره بالصبر".

قال ابن جريج:"اصبر على ما أصابك من الأذى في ذلك".

قوله تعالى: {إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} [لقمان: ١٧]، أي:"واعلم أن هذه الوصايا مما أمر الله به من الأمور التي ينبغي الحرص عليها".

قال الطبري:"يقول: إن ذلك مما أمر الله به من الأمور عزما منه".

قال ابن جريج:"إن ذلك مما عزم الله عليه من الأمور، يقول: مما أمر الله به من الأمور".

وقال ابن كثير:"أي: إن الصبر على أذى الناس لمن عزم الأمور".

قال العثيمين: هذه أربعة أوامر: {يابني أقم الصلاة} وانظر إلى الأول فهو نهي:

=

=

{يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣]، ثم تحذير بقوله تعالى: {إن تك مثقال حبة من خردل}، ثم بعد ذلك أمر: {يابني أقم الصلاة}، ولهذا يقال: (التخلية قبل التحلية)، يعني: معناها: أزل الشوائب، ثم ائت بالمكملات.

فقوله تعالى هنا: {يابني أقم الصلاة} أمر بإقامة الصلاة، ومعنى إقامتها: أن يأتي بها الإنسان تامة بأركانها وشروطها وواجباتها ومكملاتها، وقوله تعالى: {الصلاة} شامل للمفروضات والنوافل.

وقوله سبحانه وتعالى: {وأمر بالمعروف} مفعول {وأمر} محذوف التقدير: الناس أو غيرهم، وإؤمر غيرك بالمعروف؛ أي: بالقول المعروف والفعل المعروف، والمعروف ما أمر به الشرع، لأن ما أمر به الشرع قد أقره الشرع، وأقرته الفطر السليمة.

فالمعروف إذن: كل ما أمر به شرعا، سواء ما يتعلق بحق الله ﷻ أو بحق العباد.

وقوله تعالى: {وانه عن المنكر} المنكر: كل ما أنكره الشرع، أي: نهى عنه سواء ما يتعلق بحق الله تعالى، أو بحقوق العباد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الكفاية؛ لقوله سبحانه وتعالى: {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر} [آل عمران: ١٠٤]، إذا جعلنا (من) للتبعيض، أما إن جعلنا (من) لبيان الجنس والمعنى: ولتكونوا أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فإنه يكون فرض عين، ولكن الصواب أنه فرض كفاية؛ لأن المقصود به إصلاح الغير، فإذا حصل إصلاح الغير بغيرك حصل المقصود، أما إذا لم يحصل فإنه يجب أن تأمر، فإذا وجدنا من الناس تهاونا في هذا الأمر وتكاسلا صار فرضا علينا، أما إذا رأينا أن الناس قد استقاموا على هذا وصاروا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فإنه يكون في حقنا فرض كفاية.

=

=

وقوله تعالى: {وانه عن المنكر} حتى والديك تأمرهما بالمعروف وتنهاهما عن المنكر، بل إن حق الوالدين أعظم من حق غيرهما؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إحسان للمأمور والمنهي، وليسى إساءة، فإذا كان كذلك فأحق من تحسن إليه والداك.

فإن قال قائل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل هو الموعظة فقط أم غيرها؟

فالجواب: لا، نحن ذكرنا فيما سبق، أن المراد: الثلاثة؛ بيان ودعوة، وأمر ونهي، وتغيير، فالبيان والدعوة واجبان على كل أحد، فإنه يجب عليه أن يتين إذا دعت الحاجة إلى البيان أو سئل عن علم، وكل أحد عليه أن يبلغ إذا اقتضت الحال ذلك، وأما الأمر فهو أخص من الدعوة؛ لأن الأمر أن توجه أمرا إلى شخص معين ما هو بأن تبين أن تقوم في الناس، وتقول: هذا حلال، وهذا حرام، هذا يعتبر موعظة، وأما التغيير: فأن تغير بيدك تأخذ هذا المنكر تكسره مثلا، نعم، أو تقول بلسانك، إذا عجزت عن الفعل تغير باللسان، إما برفع الأمر إلى من يستطيع التغيير، وإما بالانتهار والتوبيخ والزجر، فإن لم تستطع هذا ولا هذا فيكون التغيير بالقلب وهو الكراهة والبغضاء؛ وهذا في الحقيقة لا يحصل التغيير المطلق يعني: أن المنكر لو تنكره بقلبك لا يزول، لكن هذا أدنى درجات التغيير، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام في ذلك: "وذلك أضعف الإيمان".

ومن شروط ذلك: الاستطاعة، وهذا شرط في كل واجب، لقوله سبحانه وتعالى: {فاتقوا الله ما استطعتم} [التغابن: ١٦].

ومن الشروط أيضا: أن لا يخشى ضررا محققا، فإن خشي الضرر في ماله أو بدنه لم يلزمه، فإن خشي الأذية لزمه؛ لأنه لا بد من أذى، لكن أذية ما فيها ضرر؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى {واصبر على ما أصابك} هذا توطئة وتمهيد كأنه يقول له: إذا

=

=

أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا بد أن يحصل لك أذية فاصبر على هذا.

وهذا هو الواقع، فإن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر غالبا يؤذى، يؤذيه المأمور والمنهي، إما بالقول وإما بالسخرية، وربما تصل الحال إلى أنه يرميه بالحجارة أحيانا، وربما تصل الحال إلى أنه يخرب سيارته، أو يكسر بابه، أو ما أشبه ذلك، لكن الأخير هذا ضرر في المال، ولكن لا بد أن يكون أمرا محققا، أما إذا كان وهما عن الضرر فليس بشيء.

وقال ﷻ: {إن ذلك من عزم الأمور} المشار إليه ما سبق من الأمور الأربعة {أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{إن ذلك من عزم الأمور} أي: معزوماتها التي يعزم عليها لوجوبها].

قوله تعالى: {الأمور} بمعنى: الشؤون والأحوال، والعزم هنا مصدر بمعنى اسم المفعول، أي: معزوماتها التي يعزم عليها؛ لأنها واجبة، والله أعلم.

مسألة: إن النصوص القرآنية والحديثية الواردة في موضوع الصبر لا يكاد يحصيها العاد كثرة وقد أخبرنا القرآن عن لقمان بأنه أوصى ابنه بقوله: (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور) [لقمان: ١٧] فأتبع حثه له بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالصبر؛ وما ذلك إلا لأن القيام بهذه المهمة يتطلب الكثير من المجاهدة ولحوق الأذى بالمحتسب، وهذا لا يثبت معه إلا من كان متحليا بالصبر.

فعلى المحتسب أن يصبر على ما أصابه، فإن الأذى هو الأصل في حقه! فليروض نفسه على تحمل ذلك في سبيل تبليغ الحق إلى قلوب الناس وإزالة المنكر من واقعهم، فإذا لم يروض المحتسب نفسه على ذلك منذ البداية فإنه ينقطع في أول الطريق أو وسطه! ولهذا نجد أن الله تعالى أمر رسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهم أئمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر به، بل أمر به خاتمهم ﷺ

=

=

في أول سورة أرسل فيها فقال: يا أيها المدثر- إلى قوله- ولربك فاصبر [المدثر: ١ - ٧] فافتتح آيات الإرسال إلى الخلق بالأمر بالإنذار، واختتمها بالأمر بالصبر؛ ونفس الإنذار أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فعلم أنه يجب بعده الصبر).

هذا ومن المقررات الأساسية، والمبادئ الأولية، أن أول ما يجب على المكلف العلم ثم العمل، ثم الدعوة إليه، ثم الصبر وتحمل الأذى في سبيل ذلك؛ ثم إن هذا القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يقوم بمهمة من مهام الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وقد صح عن النبي ﷺ من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (قلت يا رسول الله: أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى العبد على حسب دينه فإن كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلي على حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه من خطيئة) أخرجه أحمد (١/ ١٧٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٥)، والترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجة (٤٠٢٣)، والدارمي (٢/ ٣٢٠)، والطحاوي (٣/ ٦١)، والحاكم (١/ ٤١،٤٠)، والضياء في المختارة (١/ ٣٤٩)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣٦٨)، وبحشل في تاريخ واسط (ص٢٨٣)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ٣٧٨- ٣٧٩)، والبيهقي (٣/ ٣٧٢- ٣٧٣)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٢٤٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان، والحاكم، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٣)، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين، وصححه الحويني في النافلة تحت الحديث رقم (١٣٧)، وكذا صححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢/ ٢٢٧)، وحسنه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣/ ٧٨) بقوله: إسناده حسن من أجل عاصم بن أبي النجود، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين، وقال العدوي في

=

=

صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٦٧): صحيح لغيره، وحسن إسناده الشيخ مشهور في طبعته (٦/ ٥٥٣).

فكم من الأذى لاقاه الأنبياء وأتباعهم فصبروا قال تعالى: (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) [آل عمران: ١٤٦] وقال أيضا (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين) [الأنعام: ٣٤]. وقال موجها لنبيه ﷺ (واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) [النحل: ١٢٧] وكلما ازداد البلاء ازداد المؤمن يقينا وثباتا، بخلاف المنافق، لأن المؤمن قد هيأ نفسه للابتلاء منذ أول خطوة في الطريق ثم إنه موقن بحسن العاقبة مع الصبر ولذا لما اجتمع الأحزاب حول المدينة، ونجم نفاق المنافقين، وظهرت خيانة اليهود من الداخل بنقض العهد لما كان ذلك قال المؤمنين: (هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله) [الأحزاب: ٢٢] قالوا هذه المقالة مع كون ظواهر الأمور في غير صالحهم، سواء من جهة كثرة العدو أو شدة العيش والبرد في ذلك الوقت الذي وقعت فيه تلك الواقعة. وإنما كانوا يعنون بذلك أن الله تبارك وتعالى قد وعدهم بالابتلاء وأخبرهم بوقوعه بقوله: (لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) [آل عمران: ١٨٦] وبقوله أيضا: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب) [البقرة: ٢١٤] وبقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) [آل عمران: ١٤٢]. وغير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى

=

=

فكانت النتيجة رسوخ إيمان المؤمنين وثبات نفوسهم ولذا عقب تلك الآية بقوله في وصف حالهم: (زادهم إلا إيمانا وتسليما) [الأحزاب: ٢٢].

وهذا بخلاف حال المنافقين الذين قالوا لما رأوا ذلك: (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) [الأحزاب: ١٢] وقال بعضهم (يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها وما تلبثوا بها إلا يسيرا) [الأحزاب: ١٣- ١٤].

وهذه سنة جارية لا تتبدل ولا تتغير على مر الزمان قال مالك كما في الجامع للقيرواني (ص١٥٥): ضرب محمد بن المنكدر وأصحاب له في أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ا. هـ

وأنكر الإمام عماد الدين الجماعيلي المقدسي كما في نزهة الفضلاء (٣/ ١٥٣٣) على فساق وكسر ما معهم، فضربوه حتى غشي عليه ا. هـ

وقد كان أهل العلم يوصون به غيرهم فكان من وصية عمير بن حبيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبنيه كما في الزهد لأحمد (ص: ٣٢): إذا أراد أحدكم أن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر فليوطن نفسه على الأذى، وليوقن بالثواب من الله، فإنه من يثق بالثواب من الله لا يجد مس الأذى ا. هـ

وسئل الإمام أحمد كما في مسائل أبي داود (ص ٢٧٨) مثل زماننا ترجو أن لا يلزم الرجل القيام بالأمر والنهي؟ قال: إذا خاف أن ينال منه. قلت -السائل- فالصلاة تراهم لا يحسنون؟. قال: مثل هذا تأمرهم. قلت -السائل- يشتم. قال: يتحمل؛ من يريد أن يأمر وينهى لا يريد أن ينتصر بعد ذلك ا. هـ

قال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاواه (٦/ ١٩١): ويكون مع أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصيرة وثبات على الحق، ويعلم أنه سيصيبه شيء،

=

=

وإذا لم يعلم ذلك زاد البلاء فيما بعد، فإن المنكرات ما تفشت إلا بسبب أن أول شيء يوجد يتساهل به، فيكون الأول قد نسى وصار كعادة وصعب إزالته وتأتي الأمور الأخرى وهكذا.. ا. هـ

المطلب السادس: الحلم: الحلم والصبر وصفان متلازمان وحد الحلم: (ضبط النفس عند هيجان الغضب) كما في أدب الدنيا والدين (ص: ٢١٥).

وقد أثنى الله على خليله إبراهيم عليه السلام بهذا الوصف فقال: (إن إبراهيم لأواه حليم) [التوبة: ١١٤] كما أثنى النبي ﷺ على بعض أصحابه بذلك فقال لأشج عبد القيس: (إن فيك لخصلتين يحبهما الله ﷻ الحلم والأناة) رواه مسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والمحتسب هو أحوج ما يكون إلى التحلي بهذه الخصلة الكريمة، لأنه سيواجه من الناس ما يثيره كثيرا فإن كان غضوبا لا يحلم فإن البلاء سيكون أعظم في حقه!! والغالب أن لا يقبل الناس أمره ونهيه؛ بل قد يحركه الشيطان لينتقم لنفسه وينتصر لها! كما أنه يحرك صاحب المنكر أيضا لذلك! فينبغي للمحتسب أن ينزه نفسه عن ذلك كله.

وقد ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه عند البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم (١٧٩٢). أنه قال: (كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون) فأنت أيها المحتسب كيف يكون جوابك وتصرفك ومقالك إذا أمرت أحدا بشيء أو نهيته عن شيء فأجابك بما يفيد امتناعه عن إجابتك لما طلبته منه؟! ولم يزد على ذلك! كيف لو شتمك؟! بل كيف لو ضربك؟! إن الكثير من الناس لا يحتملون هذه الأحوال كلها فقد يقع بينهم وبين المحتسب عليه مشاتمة أو نحوها، ويكون ذلك أحيانا انتصارا للنفس!!.

=

=

والحاصل أنه يجب على المحتسب في مثل هذه المواقف أن يحلم فيكرر النصح والتذكير وإن رأى أن شكايته أو غير ذلك مما يدخل تحت قدرته وتصرفه أنفع فعليه فعله، لكن لا يكون شيء من ذلك انتصارا لنفسه.

هذا وقد يحمله الغضب على إنكار المنكر بمنكر أعظم كقتل المحتسب عليه -وهو لا يستحق ذلك- أو مهاجرته والمصلحة لا تقتضي الهجر أو غير ذلك مما قد يقع له بسبب الغضب.

عن يحيى بن مندة قال: سمعت عمي عبد الرحمن، سمعت محمد بن عبيد الله الطبراني يقول: قمت يوما في مجلس والدك رَحِمَهُ اللهُ فقلت: أيها الشيخ، فينا جماعة ممن يدخل على هذا المشؤوم- أعني أبا نعيم الأشعري- فقال: أخرجوهم. فأخرجنا من المجلس فلانا وفلانا ثم قال: على الداخل عليهم حرج أن يدخل مجلسنا، أو يسمع منا، أو يروي عنا، فإن فعل فليس هو منا في حل.

قلت: ربما آل الأمر بالمعروف بصاحبه إلى الغضب والحدة، فيقع في الهجران المحرم، وربما أفضى إلى التكفير والسعي في الدم.

المطلب السابع: البدء بالأرفق: اعلم أن هذا المطلب مغاير للرفق الذي مضى، وهو مغاير أيضا لما تحدثنا عنه من البدء بالأهم وتقديمه على المهم في عملية الاحتساب وكذلك فإنه لا يراد به ما سنتحدث عنه إن شاء الله في درجات الإنكار ومراتبه.

وإنما نعني بذلك أنه إذا كان أمام المحتسب لإزالة المنكر أو الأمر بالمعروف طريقان أحدهما يحتاج إلى جهود وبلاء وعناء والآخر يحتاج إلى شيء أقل من ذلك فعليه أن يسلك الطريق الآخر إن كان يتحقق المطلوب به ولم يكن مشتملا على مخالفة للشرع؛ ويمكن توضيح هذا الأمر بذكر بعض الأمثلة التي تبينه فنقول: قال الله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن

=

=

بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) [الحجرات: ٩] فجعل الله ﷻ الإصلاح مقدما في ذلك، ثم شرع استعمال القوة إن لم يثمر الإصلاح المطلوب؛ وبهذا يكون قد ترقى من الأرفق إلى الأغلظ في إزالة المنكر.

ومثل ما سبق ما جاء في قوله تعالى: (فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن) [النساء: ٣٤] فأتي بالأمر على مراحل، وأحوال الناس تختلف في هذا فمنهم من يكفيه النظرة الدالة على الإنكار عليه ومنهم من يكفيه الإشاحة بالوجه ومنهم من تكفيه الموعظة ومنهم من يحتاج إلى الزجر والتعنيف ومنهم من لا يمتنع عن المنكر إلا بالحبس أو الضرب فمن كان يكفيه الإشاحة فلا حاجة لتعنيفه ولا لضربه وهكذا.

ثم عليك أن تعلم أن الدعوة إلى الله تكون بطريقين: طريق لين، وطريق قسوة؛ أما طريق اللين فهي الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وإيضاح الأدلة في أحسن أسلوب وألطفه، فإن نجحت هذه الطريقة فبها ونعمت، وهو المطلوب، وإن لم تنجح تعين طريق القسوة بالسيف حتى يعبد الله وحده وتقام حدوده، وتمتثل أوامره وتجتنب نواهيه، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) [الحديد: ٢٥]. ففيه الإشارة إلى إعمال السيف بعد إقامة الحجة، فإن لم تنفع الكتب تعينت الكتائب، والله تعالى يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وهذا إنما يكون لأهله وهم الولاة كما هو معلوم وليس ذلك لآحاد الناس لما سنبين لك إن شاء الله تعالى.

قال الإمام ابن القيم في مفتاح دار السعادة (١/ ١٥٣) عند قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) [النحل:

=

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (١٨).

{وَلَا تُصَعِّر} وَفِي قِرَاءَة تُصَاعِر {خَدّك لِلنَّاسِ} لَا تَمِلْ وَجْهك عَنْهُمْ تَكَبُّرًا {وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْض مَرَحًا} أَيْ خُيَلَاء {إنَّ الله لا يُحِبّ كُلّ مُخْتَال} مُتَبَخْتِر

=

١٢٥]: جعل الله سبحانه وتعالى مراتب الدعوة بحسب مراتب الخلق، فالمستجيب القابل الذكي الذي لا يعاند الحق ولا يأباه يدعى بطريق الحكمة، والقابل الذي عنده نوع غفلة وتأخر يدعى بالموعظة الحسنة وهي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب، والمعاند الجاحد يجادل بالتي هي أحسن ا. هـ

وهذا يتطلب من المحتسبين معرفة أحوال المحتسب عليهم ولا شك.

هذا واعلم أن الدفع بالأرفق والبدء به ليس على إطلاقه، قال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاوه (١٢/ ١٦٦) إذا صار الصائل على الحريم بفعل الفاحشة، ووجده على الفراش على المرأة، فإنه لو تكلم عليه ربما يهرب فوجده على هذه الحال هل يتكلم عليه حتى يهرب أو يقتله؟ المفهوم من السنة أن له قتله، ولا يصيح به ليهرب، بل يضربه في تلك الحالة، مع أن من فيه غيرة لا يمكن أن يصبر عن قتله وقصة سعد فيمن وجد رجلا مع امرأته وفيه سرور النبي ﷺ بسعد وغيرته وبين أنه أغير من سعد وأن الله أغير من النبي ﷺ.

ولكن قد علم وتقرر ما في القصة التي وقعت للرجل لما وجد رجلا بين فخذي امرأته فضربه فقتله فقال: (إنما ضربت بالسيف بين فخذيها ففتشوا فوجدوا فكان عذرا له؛ فيظهر من حديث هذا وحديث سعد أنها متى قامت البينة على هذه الحالة فليس بمضمون).

فِي مَشْيه {فَخُور} على الناس(١).

(١) قوله تعالى: {وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ} [لقمان: ١٨]، أي:"ولا تُمِلْ وجهك عن الناس إذا كلَّمتهم أو كلموك؛ احتقارًا منك لهم واستكبارًا عليهم".
قال ابن كثير:"يقول: لا تُعرِضْ بوجهك عن الناس إذا كلمتهم أو كلموك، احتقارًا منك لهم، واستكبارًا عليهم ولكن أَلِنْ جانبك، وابسط وجهك إليهم، كما جاء في الحديث: "ولو أن تلقى أخاك ووجهك إليه مُنْبَسِط، وإياك وإسبال الإزار فإنها من المِخيلَة، والمخيلة لا يحبها الله» ".
قال ابن عباس:"يقول: ولا تتكبر؛ فتحقر عباد الله، وتعرض عنهم بوجهك إذا كلموك".
قال ابن عباس:"يقول: لا تعرض بوجهك عن الناس تكبرا".
قال عكرمة:"لا تُعْرِض بوجهك".
عن مجاهد:"{وَلا تُصَعِّرْ}، قال: الصدود والإعراض بالوجه عن الناس".
قال الضحاك:"يقول: لا تعرض عن الناس، يقول: أقبل على الناس بوجهك وحسن خلقك".
قال يزيد:"إذا كلمك الإنسان لويت وجهك، وأعرضت عنه محقرة له".
قال ميمون بن مهران:"هو الرجل يكلم الرجل فيلوي وجهه".
قال ابن زيد:"تصعير الخدّ: التجبر والتكبر على الناس ومحقرتهم".
وقال مجاهد:"الرجل يكون بينه وبين أخيه الحنة، فيراه فيعرض عنه".
وعن إبراهيم، قال: "هو التشديق".
قال الجصاص: (ومعناه يرجع إلى الأول- أي إلى قول ابن عباس- رضي الله عنهما -ومن معه- لأن المتشدق في الكلام متكبر).
قال أبو عبيدة: معناه: "ولا تقلب وجهك ولا تعرض بوجهك فى ناحية من الكبر، =

=

ومنه: الصعر الذي يأخذ الإبل فى رؤوسها حتى يلفت أعناقها عن رؤوسها، قال عمرو بن حنىّ التّغلبىّ:

وكنا إذا الجبار صعّر خدّه... أقمنا له من ميله فتقوّما

و «الصّعر»: داء يأخذ البعير في عنقه أو رأسه فيشبّه به الرجل الذي يتكبر على الناس".

وقرئ: «وَلا تُصَاعِرْ».

وقيل المراد: أنه نهى الإنسان أن يذل نفسه من غير حاجة.

ذكره ابن خويز منداد، وأورد ابن عطية قولا قريبا من قول ابن خويز منداد، قال: "ويحتمل أن يريد أيضا الضد، أي: ولا سؤالا ولا ضراعة بالفقر" ثم قال: "والأول- يريد ما قاله ابن عباس- رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا- ومن وافقه- أظهر، بدلالة ذكر الاختيال والفخر بعده".

والراجح هو قول ابن عباس- رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا- ومن وافقه، وهو أن المراد بالآية: لا تعرض بوجهك عن الناس تكبرا. وذلك لأسباب:

١- أن أصل معنى الصعر في اللغة هو الميل، يقال صعر خده وصاعر خده إذا أمال وجهه وأعرض متكبرا، وأصل الصعر داء يأخذ الإبل في أعناقها أو رؤوسها حتى تلفت أعناقها عن رؤوسها، فيشبه به الرجل المتكبر على الناس، ومنه قول المتلمس:

وكنا إذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوما

فيقال للمتكبر: فيه صعر.

٢- أن تفسير الصعر بالكبر أوفق لما بعد هذه الآية، حيث قال: {إن الله لا يحب كل مختال فخور (١٨)} لقمان:١٨، فذكر الاختيال والفخر بعده؛ دل على أن المراد به: الكبر.

=

٣- أن هذا القول قال به حبر الأمة وترجمان القرآن، وقال به أيضا كثير من التابعين، ولاشك أن تفسير الصحابي مقدم على تفسير غيره، لأن الصحابي أعلم بتأويل القرآن.

قوله تعالى: {وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا} [لقمان: ١٨]، أي:"ولا تمش في الأرض بين الناس مختالا متبخترًا".

قال أبو عبيدة:"أي: لا تمرح في مشيك من الكبر".

قال الطبري:"يقول: ولا تمش في الأرض مختال".

قال ابن كثير:"أي: جذلا متكبرًا جبارًا عنيدًا، لا تفعل ذلك يبغضك الله".

قال الضحاك: يقول: بالخيلاء".

قال قتادة:"نهاه عن التكبر".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ} [لقمان: ١٨]، أي:"إن الله لا يحب كل متكبر متباه في نفسه وهيئته وقوله".

قال ابن كثير:"أي: مختال معجب في نفسه، فخور: أي: على غيره".

قال قتادة:"متكبر ذي فخر".

عن مجاهد، قوله: "{كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ}، قال: متكبر. وقوله: {فخور}، قال: يعدّد ما أعطى الله، وهو لا يشكر الله".

عن ثابت بن قيس بن شَمَّاس قال: "ذكر الكبر عند رسول الله ﷺ فشدد فيه، فقال: "إن الله لا يحب كل مختال فخور". فقال رجل من القوم: والله يا رسول الله إني لأغسل ثيابي فيعجبني بياضها، ويعجبني شِراك نعلي، وعِلاقة سَوْطي، فقال: "ليس ذلك الكبر، إنما الكبر أن تَسْفه الحق وتَغْمِط الناس".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ولا تصعر} هذه معطوفة على قوله تعالى: {أقم الصلاة}، فهو إذن من وصايا لقمان عليه السلام لابنه، قال المفسر رحمه الله: [{ولا تصعر}

=

وفي قراءة: (ولا تصاعر) {خدك للناس} لا تمل وجهك عنهم تكبرا] التصعير هو الإمالة، ومنه: الصعر في الوجه، وهو الميال بحيث تكون العنق ملتوية، تميل إما يمينا وإما شمالا.

وقوله تعالى: {خدك} أي: وجهك، فهو من إطلاق البعض وإرادة الكل، وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [تكبرا] نعم؛ هذا محط النهي، أن يفعل ذلك على سبيل التكبر، أما لو فعله على سبيل الإعراض عما لا يجوز النظر إليه، كما لو قابلته امرأة فصد وأعرض فإنه لا يدخل في الآية، ولهذا قال تعالى: {ولا تصعر خدك للناس} وأما إذا صعرت وجهي أو خدي لأجل ألا أرى أي شيء محرم فإنه لا يدخل في هذه الآية.

وقوله تعالى: {ولا تصعر خدك للناس} أي: عنهم فتمله تكبرا. وقوله تعالى: {للناس} عام، يشمل المؤمن والكافر، ولكن الكافر لا يعامل كما يعامل المؤمن في مثل هذه الأمور، وقد يقال: إن شرعنا ورد بخلافه، وأن الكافر يصعر له الخد ويعرض عنه، وقد يقال: إن الكافر إذا جاءك مقبلا فأقبل عليه، فإن هذا من باب التأليف على الإسلام، وأما إذا أعرض فأعرض.

قوله تعالى: {ولا تمش في الأرض مرحا}: {ولا تمش} هذا مجزوم بحذف الياء {في الأرض} أي: على الأرض {مرحا} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: خيلاء]، فالمرح بمعنى: البطر والأشر والخيلاء من ذلك، فلا تكون متبخترا في مشيتك متعاليا في نفسك، ولكن امش مشية المتذلل الخاضع لله عَزَّ وَجَلَّ، غير المتعلي على عباد الله تعالى.

وقوله تعالى: {إن الله لا يحب كل مختال فخور} ذكر هنا: {ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا}، فالأول: في معاملة الناس {ولا تصعر خدك للناس}، والثاني: في هيئته بنفسه ألا يمشي في الأرض مرحا، وإنما يمشي كما

=

وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (١٩).

{وَاقْصِدْ فِي مَشْيك} تَوَسَّطْ فِيهِ بَيْن الدَّبِيب وَالْإِسْرَاع وَعَلَيْك السَّكِينَة وَالْوَقَار {وَاغْضُضْ} اخْفِضْ {مِنْ صَوْتك إِنَّ أَنْكَر الْأَصْوَات} أَقْبَحهَا {لَصَوْت الْحَمِير} أَوَّله زَفِير وَآخِره شَهِيق[1].

=

يمشي عباد الرحمن: {الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما} [الفرقان: ٦٣].

قال رَحِمَهُ اللهُ: [{إن الله لا يحب كل مختال فخور} متبختر في مشيه {فخور} على الناس].

قوله تعالى: {مختال} أي: فاعل للخيلاء، و {فخور} أي: مفتخر بنفسه، والفرق بينهما أن الاختيال يكون بالنفس، والفخر يكون بالقول، فهذا الرجل عنده خيلاء في نفسه، واختيال على عباد الله سبحانه وتعالى، وعنده فخر بلسانه يفخر بنفسه، ويقول: أنا فلان بن فلان، ويمتدح نفسه، ولكن هذا ما لم يكن في الحرب، فإن كان في الحرب فلا بأس أن يفخر الإنسان، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب" ورأى بعض أصحابه يمشي مشية المتبختر فقال ﷺ: "إن هذه لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموقف"، ففي باب الحرب يجوز للإنسان أن يفتخر، ويجوز أن يتعاظم في نفسه؛ لأنه أمام أعداء الله تعالى الذين ينبغي إذلالهم.

(١) قوله تعالى: {وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ} [لقمان: ١٩]، أي:"وتواضع في مشيك".

قال الطبري:"يقول: وتواضع في مشيك إذا مشيت، ولا تستكبر، ولا تستعجل، ولكن اتئد".

=

=

قال ابن كثير: "أي: امش مشيًا مقتصدا ليس بالبطيء المتثبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلا وسطًا بين بين".

عن مجاهد: "{وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ}، قال: التواضع".

قال قتادة: "نهاه عن الخيلاء".

عن يزيد بن أبي حبيب، قوله: "{وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ}، قال: من السرعة".

قوله تعالى: {وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ} [لقمان: ١٩]، أي: "واخفض من صوتك فلا ترفعه".

قال الطبري: "يقول: واخفض من صوتك، فاجعله قصدا إذا تكلمت".

قال ابن كثير: "أي: لا تبالغ في الكلام، ولا ترفع صوتك فيما لا فائدة فيه".

عن ابن زيد، قوله: "{وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ}، قال: اخفض من صوتك".

قال قتادة: "أمره بالاقتصاد في صوته".

قوله تعالى: {إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ} [لقمان: ١٩]، أي: "إن أقبح الأصوات وأبغضها لصوت الحمير المعروفة ببلادتها وأصواتها المرتفعة".

قال الطبري: "معناه: إن أقبح أو أشرّ الأصوات، وذلك نظير قولهم: إذا رأوا وجها قبيحا، أو منظرا شنيعا، ما أنكر وجه فلان، وما أنكر منظره".

قال ابن كثير: "أي: غاية مَنْ رفع صوته أنه يُشَبه بالحمير في علوه ورفعه، ومع هذا هو بغيض إلى الله تعالى. وهذا التشبيه في هذا بالحمير يقتضي تحريمه وذمه غاية الذم؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» ".

قال الفراء: "يقول: إن أقبح الأصوات لصوت الحمير".

قال الضحاك: "إن أقبح الأصوات {لَصَوْتُ الحَمِيرِ}".

قال قتادة: "أي: أقبح الأصوات لصوت الحمير، أوّله زفير، وآخره شهيق، أمره

=

=

بالاقتصاد في صوته".

قال أبو عبيدة:"أي: أشدّ الأصوات".

عن عكرِمة والحكم بن عُتيبة: "{إنَّ أنكَرَ الأَصْوَاتِ}، قال: أشرّ الأصوات".

قال جابر: "وقال الحسن بن مسلم: أشدّ الأصوات".

قال ابن زيد:"لو كان رفع الصوت هو خيرا ما جعله للحمير".

عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله، وإذا سمعتم نهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان، فإنها رأت شيطانًا".

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {واقصد في مشيك} القصد معناه الوسط في الأمور، فالوسط في الأمور معناه: أن الإنسان يكون وسطا في مشيه بين الذي يمشي مسرعا والذي يمشي متباطئا، والقصد في كل شيء هو الوسط، ولهذا ورد في الدعاء المأثور: "وأسألك القصد في الفقر والغنى"، فمعنى (القصد) يعني: التوسط في الأمور، قال سبحانه وتعالى: {والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما} [الفرقان: ٦٧].

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{واقصد في مشيك}، توسط فيه بين الدبيب والإسراع وعليك السكينة والوقار] يعني: لا تدب دبيبا وأنت تمشي، ولا تسرع سرعة تخل بالمروءة، ولكن ليكن مشيك وسطا بين هذا وهذا، دالا على القوة وعلى النشاط كما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يفعل في مشيه.

وقوله تعالى: {واغضض من صوتك}: {من} هذه للتبعيض، فلم يقل: اغضض صوتك. بل قال: منه. وذلك لأن الإنسان لا يحمد على رفع الصوت جدا، ولا على خفضه جدا، والناس منهم من يكون عالي الصوت إذا قام يتكلم وإذا هو كأنما يتكلم على جماعة بعيدين، ومن الناس من يكون بالعكس، يكلمك ربما لا تفهم منه إلا الكلمة بعد الكلمة، كل هذا ليس بجيد؛ ولهذا قال تعالى: {واغضض

=

=

من صوتك}، ولم يقل: اغضضه كله. فلا ينبغي هذا ولا هذا، بل يكون أيضا قصدا بين رفع الصوت والإخفاء.

فقوله تعالى: {واغضض من صوتك} المراد به: عند المخاطبة، ثم إن {من} هنا تفيد التبعيض في الكيفية، وكذلك في الكمية، في بعض أحيان يكون الأفضل أن ترفع صوتك، افرض أنك تنادي قوما بعيدين مترامي الأطراف تريد أن تحثهم على قتال أو ما أشبه ذلك؛ فيجوز رفع الصوت؛ ولهذا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه في الحديث الصحيح لما انصرف الناس أمره النبي عليه الصلاة والسلام أن ينادي فقال -بأعلى صوته-: يا أهل الشجرة، يا أصحاب سورة البقرة. بأعلى صوته، وهذا لا شك أنه ليس غضا من الصوت؛ لأن الله تعالى يقول: {واغضض من صوتك}.

فصار الغض من الصوت باعتبار الكمية وباعتبار الكيفية؛ نقول مثلا: إذا كنت تخاطب من إلى جانبك لا ترفع الصوت ولا تخفضه بحيث لا يسمع، هذا باعتبار الكيفية، أما باعتبار الكمية فأحيانا ربما تضطر إلى رفع الصوت، ولهذا قال تعالى: {واغضض من صوتك} يعني: أحيانا، لكن في بعض الأحيان تستدعي الحال أن ترفع صوتك بقدر ما تسمع.

ثم علل بقوله تعالى: {إن أنكر} يحتمل أن يكون من كلام لقمان عليه السلام؛ لأنه الأصل، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى ختم الله به الآية.

وقوله: {إن أنكر الأصوات} تعليل لقوله سبحانه وتعالى: {واغضض من صوتك}، {إن أنكر الأصوات} يعني: أقبحها وأبشعها، وليس أعلاها، لكن أنكرها، لأن في الحيوان من هو أعلى صوتا من الحمار، لكن في القبح ليس هناك أقبح من صوت الحمير.

وقوله تعالى: {أنكر الأصوات لصوت الحمير} الجملة هذه مؤكدة بمؤكدين

=

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (٢٠).

{أَلَمْ تَرَوْا} تَعْلَمُوا يَا مُخَاطَبِينَ {أَنَّ الله سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَات} مِنْ الشَّمْس وَالْقَمَر وَالنُّجُوم لِتَنْتَفِعُوا بِهَا {وَمَا فِي الْأَرْض} مِنْ الثِّمَار وَالْأَنْهَار وَالدَّوَابّ {وَأَسْبَغَ} أَوْسَعَ وَأَتَمَّ {عَلَيْكُمْ نِعَمه ظَاهِرَة} وَهِيَ حُسْن الصُّورَة وَتَسْوِيَة الْأَعْضَاء وَغَيْر ذَلِكَ {وَبَاطِنَة} هِيَ الْمَعْرِفَة وَغَيْرهَا {وَمِنْ النَّاس} أَيْ أَهْل مَكَّة {مَنْ يُجَادِل فِي الله بِغَيْرِ عِلْم وَلَا هُدَى} مِنْ رَسُول {وَلَا كِتَاب مُنِير} أَنْزَلَهُ الله بَلْ بالتقليد(١).

=

وهي (إن) واللام، ووجه ذلك ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ: أن أوله زفير وآخره شهيق. والفرق بين الزفير والشهيق أن الشهيق يكون باطنا في الصدر، والزفير يكون خارجا؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: {إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا} [الفرقان: ١٢].

وكذلك الآية الثانية: {لهم فيها زفير وشهيق} [هود: ١٠٦]، هذا باعتبار الساكنين، وقال في آية أخرى: {سمعوا لها شهيقا وهي تفور} [الملك: ٧] فذكر الله تعالى للنار زفيرا وشهيقا كما أن لساكنيها -أيضا- زفيرا وشهيقا، نعوذ بالله تعالى منه.

قال تعالى: {إن أنكر الأصوات لصوت الحمير} انتهت الوصاية النافعة التي هي من الحكمة التي أعطاها الله تعالى لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(١) قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [لقمان: ٢٠]، أي:"ألم تروا -أيها الناس- أن الله ذلَّل لكم ما في السموات من =

=

الشمس والقمر والسحاب وغير ذلك، وما في الأرض من الدوابِّ والشجر والماء، وغير ذلك مما لا يحصى".

قال الطبري: يقول:"{أَلَمْ تَرَوْا} أيها الناس {أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ} من شمس وقمر ونجم وسحاب {وَما فِي الأَرْضِ} من دابة وشجر وماء وبحر وفلك، وغير ذلك من المنافع، يجري ذلك كله لمنافعكم ومصالحكم، لغذائكم وأقواتكم وأرزاقكم وملاذّكم، تتمتعون ببعض ذلك كله، وتنتفعون بجميعه".

قال الزجاج:"تسخير ما في السماوات الشمس والقمر والنجوم، ومعنى تسخيرها للآدميين الانتفاع بها في بلوغ منابتهم، والاهتداء بالنجوم في مسالكهم، وتسخير ما في الأرض تسخير بحارها وأنهارها ودوابها وجميع منافعها".

قال ابن كثير:"يقول تعالى منبها خلقه على نعمه عليهم في الدنيا والآخرة، بأنه سخر لهم ما في السموات من نجوم يستضيئون بها في ليلهم ونهارهم، وما يخلق فيها من سحاب وأمطار وثلج وبرد، وجعله إياها لهم سقفا محفوظا، وما خلق لهم في الأرض من قرار وأنهار وأشجار وزروع وثمار".

قال السعدي:"يمتن تعالى على عباده بنعمه، ويدعوهم إلى شكرها ورؤيتها؛ وعدم الغفلة عنها فقال: {أَلَمْ تَرَوْا} أي: تشاهدوا وتبصروا بأبصاركم وقلوبكم، {أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ} من الشمس والقمر والنجوم، كلها مسخرات لنفع العباد. {وَمَا فِي الأَرْضِ} من الحيوانات والأشجار والزروع، والأنهار والمعادن ونحوها كما قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا}".

قوله تعالى: {وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً} [لقمان: ٢٠]، أي:"وأتمَّ عليكم أيها الناس نعمه العديدة، الظاهرة المرئية كنعمة السمع والبصر والصحة والإسلام، والباطنة الخفية كالقلب والعقل والفهم والمعرفة وما أشبه ذلك".

=

=

قال البيضاوي: أي:"محسوسة ومعقولة ما تعرفونه وما لا تعرفونه".

قال ابن كثير:"وأسبغ عليهم نعمه الظاهرة والباطنة من إرسال الرسل وإنزال الكتب، وإزاحة الشبَه والعلل".

قال السعدي:"أي: عمّكم وغمركم نعمه الظاهرة والباطنة التي نعلم بها؛ والتي تخفى علينا، نعم الدنيا، ونعم الدين، حصول المنافع، ودفع المضار، فوظيفتكم أن تقوموا بشكر هذه النعم؛ بمحبة المنعم والخضوع له؛ وصرفها في الاستعانة على طاعته، وأن لا يستعان بشيء منها على معصيته".

قرأ أبو جعفر ونافع وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، {وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ}، بفتح العين وضم الهاء على الجمع ، والباقون بالتنوين: {وأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً}، يعني: «نعمة واحدة» ، وفي هذه القراءة ثلاثة وجوه:

أحدها: أنه عنى الإسلام فجعلها واحدة، قاله ابن عباس ، وإبراهيم.

وأخرج الفراء بسنده عن عكرمة، عن ابن عباس، "أنه قرأ: «نِعْمَةً» واحدة. قال: ولو كانت «نِعْمَهُ»، لكانت نعمة دون نعمة، أو نعمة فوق نعمة" «الشكّ من الفراء».

الثاني: أنها شهادة أن لا إله إلا الله. قاله ابن عباس-في رواية اخرى- ، ومجاهد.

الثالث: أنه قصد التكثير بلفظ الواحد كقول العرب: كثر الدينار والدرهم، والأرض سيف وفرس، وهذا أبلغ في التكثير من لفظ الجمع، قاله ابن شجرة.

قال الزجاج:"فمن قرأ: «نعمة»، فعلى معنى: ما أعطاهم من توحيده ﷻ، ومن قرأ: {نعمه}، فعلى جميع ما أنعم به عليهم".

وفي قوله: {ظَاهِرةً وَبَاطِنَةً} [لقمان: ٢٠]، أقوال:

أحدها: أن الظاهرة الإسلام، والباطنة ما ستره الله من المعاصي. قاله الضحاك ، ومقاتل بن حيان.

=

=

وقال مقاتل بن سليمان:"وأوسع عليكم نعمه ظاهرة: يعني تسوية الخلق والرزق والإسلام، وباطنة: يعني ما ستر من الذنوب من بني آدم فلم يعلم بها أحد ولم يعاقب فيها فهذا كله من النعم".

وروي عن ابن عباس، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه سئل عن هذه الآية؛ فقال: هذه من مخزوني الذي سألت عنها النبي، ﷺ، قلت: يا رسول الله، ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة؟ فقال: "يا بن عباس، أما ما ظهر؛ فالإسلام، وما سوى الله من خلقك، وما فضل عليك من الرزق، وأما ما بطن؛ فستر مساوئ عملك، ولم يفضحك به، يابن عباس، إن الله يقول: ثلاثة جعلتهن للمؤمنين ولم تكن له: صلاة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله، وجعلت له قلة ماله أكفر به عنه خطاياه، والثالثة: سترت مساوئ عمله فلم أفضحه بشيء منه، ولو أبديتها عليه لنبذه أهله فمن سواهم".

الثاني: أن الظاهرة على اللسان، والباطنة في القلب، قاله مجاهد.

قال الطبري:"ظاهرة على الألسن قولا وعلى الأبدان وجوارح الجسد عملا، وباطنة في القلوب، اعتقادا ومعرفة".

الثالث: الباطنة المعرفة، والظاهرة: حسن الصورة، وامتداد القامة، وتسوية الأعضاء. قاله الضحاك.:" أن الظاهرة ما أعطاهم من الزي والثياب، والباطنة متاع المنازل، حكاه النقاش.

الخامس: أن الظاهرة نعم الدنيا، والباطنة نعم العقبى. قاله المحاسبي.

السادس: الظاهرة الولد، والباطنة الجماع. حكاه الماوردي.

السابع: أن الظاهرة في نفسه، والباطنة في ذريته من بعده. أفاده الماوردي.

الثامن: أن الظاهرة ما مضى، والباطنة ما يأتي. أفاده الماوردي.

التاسع: أن الظاهرة في الأبدان، والباطنة في الأديان. أفاده الماوردي.

العاشر: أن الظاهرة محبة الصالحين، والباطنة سكون القلب إلى الله تعالى. قاله

=

=

سهل.

قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ} [لقمان: ٢٠]، أي:"ومن الناس مَن يجادل في توحيد الله وإخلاص العبادة له بغير حجة ولا بيان، ولا كتاب مبين يبيِّن حقيقة دعواه".

قال الطبري: يقول:"ومن الناس من يخاصم في توحيد الله، وإخلاص الطاعة والعبادة له {بِغَيرِ عِلْمٍ} عنده بما يخاصم، ولا بيان يبين به صحة ما يقول، ولا بتنزيل من الله جاء بما يدعي، يبين حقية دعواه".

قال قتادة:"ليس معه من الله برهان ولا كتاب".

وقال مقاتل بن سليمان:"{ومن الناس}، يعني: النضر بن الحارث، {من يجادل}، يعني: يخاصم {في الله بغير علم} يعلمه حين يزعم أن الله- ﷻ- البنات، يعني: الملائكة، {ولا هدى ولا كتاب منير}، يعني: لا بيان معه من الله- ﷻ-، يقول: ولا كتاب مضيء له فيه حجة بأن الملائكة بنات الله- ﷻ-".

قال ابن كثير:"ثم مع هذا كله ما آمن الناس كلهم، بل منهم من يجادل في الله، أي: في توحيده وإرسال الرسل. ومجادلته في ذلك بغير علم، ولا مستند من حجة صحيحة، ولا كتاب مأثور صحيح".

قال السعدي:"{و} لكن مع توالي هذه النعم؛ {مِنَ النَّاسِ مَنْ} لم يشكرها؛ بل كفرها؛ وكفر بمن أنعم بها؛ وجحد الحق الذي أنزل به كتبه؛ وأرسل به رسله، فجعل {يُجَادِلُ فِي اللهِ} أي: يجادل عن الباطل؛ ليدحض به الحق؛ ويدفع به ما جاء به الرسول من الأمر بعبادة الله وحده، وهذا المجادل على غير بصيرة، فليس جداله عن علم، فيترك وشأنه، ويسمح له في الكلام {وَلا هُدًى} يقتدي به بالمهتدين {وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ} غير مبين للحق فلا معقول ولا منقول ولا اقتداء بالمهتدين وإنما جداله في الله مبني على تقليد آباء غير مهتدين، بل ضالين

=

=

مضلين".

قال العثيمين: ثم قال الله تعالى مقررا ما أنعم الله تعالى به على عباده: [{ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض} .

قال رَحَمَهُ اللَّهُ: [{ألم تروا} تعلموا يا مخاطبين {أن الله سخر لكم ما في السماوات} من الشمس والقمر والنجوم، لتنتفعوا بها {وما في الأرض} من الثمار والأنهار والدواب {وأسبغ} أوسع وأتم {عليكم نعمه ظاهرة} وهي حسن الصورة وتسوية الأعضاء وغير ذلك، {وباطنة} وهي العرفة وغيرها].

يقرر الله تعالى في هذه الإلة ما أنعم الله تعالى به على العباد فيقول تعالى: {ألم تروا} وإنما قلت: (يقرر)، لأن همزة الاستفهام إذا دخلت على (لم) أفادت التقرير، فينقلب الفعل المضارع إلى مؤول بماض مؤكد بـ (قد)، فمثلا {ألم تروا} أي: قد رأيتم، {ألم نشرح لك صدرك} [الشرح: ١]، أي: قد شرحنا لك صدرك.

إذن: الاستفهام للتقرير؛ لأنه إذا دخلت همزة الاستفهام على (لم) أفادت التقرير، فينقلب الفعل المضارع في المعنى إلى فعل ماض مؤكد بـ (قد)، فيكون معنى {ألم تروا} أي: قد رأيتم؛ ولهذا في سورة {ألم نشرح لك صدرك} قال الله تعالى بعده: {ووضعنا} فعطف فعلا ماضيا على ما سبق؛ لأن ما قبله بمعنى الفعل الماضي.

وقوله سبحانه وتعالى: {أن الله سخر لكم} : {سخر} بمعنى: ذلل، ذللها لكم، أو لمصالحكم، ومنافعكم {ما في السماوات} يقول المصنف رَحَمَهُ اللَّهُ: [من الشمس والقمر والنجوم]، وهذا على سبيل التمثيل، وإلا فإنه قد سخر لنا أيضا الرياح، وهي بين السماء والأرض، وسخر لنا السحاب؛ كما قال عَزَّ وَجَلَّ: {وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض} [البقرة: ١٦٤] وهو لنا، فهو عام لكل ما سخره الله تعالى من مصالحنا.

وقوله تعالى: {وما في الأرض} من الثمار والأنهار والدواب، وغيرها أيضا، حتى

=

=

المعادن وغرها سخرها الله تعالى لنا وذللها لنا، فكل ما في الأرض مسخر مذلل، لكن بعضه مسخر بطبيعته، وبعضه مسخر بواسطة، فالحديد والمعادن وما أشبهها مسخرة، لكنها بواسطة، والدواب والأنهار والأشجار مسخرة بدون واسطة، يجدها الإنسان مهيأة كاملة.

وقوله تعالى: {وأسبغ} فسرها المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بأمرين بالسعة والإتمام؛ أي: [أوسع وأتم] ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "إسباغ الوضوء على المكاره" يعني: إتمام الوضوء، ومعنى {وأسبغ} يعني: أوسع وأتم، أما (أتم) فمثاله ما ذكرت: إسباغ الوضوء على المكاره، وأما (أوسع) فمنه قوله عَزَّوَجَلَّ: {أن اعمل سابغات} [سبأ: ١١]؛ أي: دروعا سابغات: واسعة، ومنها أيضا قولهم: ثوب سابغ. يعني: واسع، ويدخل فيه الإتمام أيضا.

فالمهم: أن الإسباغ يتناول شيئين: الأول: إتمام الشيء، والثاني: توفيره، والنعم التي أنعم الله تعالى بها علينا شاملة للأمرين، فهي واسعة، قال سبحانه وتعالى: {وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها} [إبراهيم: ٣٤]، وهي أيضا تامة، ليس فيها نقص، كل ما يحتاجه الإنسان في حياته، بل وكل ما يحتاجه في دييه فإن الله تعالى قد أتمه، والحمد لله تعالى.

وقوله عَزَّوَجَلَّ: {ظاهرة وباطنة} فسر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ {ظاهرة} بأنها الحسية الظاهرة، والباطنة هي المعرفة وغيرها، فالنعم جعلها الله تعالى ظاهرة وباطنة: ظاهرة للعيان، وذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ من أمثلتها حسن الصورة واستقامة الخلق وما أشبه ذلك، والباطنة يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [هي المعرفة]؛ لأنها في القلب غير معلومة، وهذا لا شك أنه تفسير ناقص جدا.

وأما الظاهرة فالصواب أنها أعم من ذلك فالنعم إما ظاهرة لكل أحد، وإما باطنة لا يعلمها إلا الإنسان، هذا واحد.

=

=

وإما ظاهرة أيضا بحيث كل يعرف أنها نعمة، وباطنة بحيث لا يرى أنها نعمة إلا من آثارها؛ لأن بعض الأشياء حين وجودها لا تظن أنها نعمة، لكن إذا عرفت آثارها وجدت أنها نعمة، ومنه قوله تعالى: {وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم} [البقرة: ٢١٦]، فإن الإنسان أحيانا يصيبه ما يصيبه من قضاء الله تعالى وقدره فلا يرى أنه نعمة حتى يعرف آثارها فيما بعد.

والمهم: أن النعم -والحمد لله- ظاهرة بينة للعيان، وعامة شاملة للخلق، وشيء باطن لا يعرفه إلا من أنعم الله تعالى به عليه، وأيضا هناك شيء ظاهر واضح أنه نعمة، وشيء باطن لا يتبين أنه نعمة إلا فيما بعد.

ثم قال سبحانه وتعالى: {ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير} قوله ﷻ: {ومن الناس}: (من) للتبعيض، وقد اختلف المعربون في (من) التبعيضية، هل هي اسم، لأنها في معنى (بعض)، أو أنها حرف دال على هذا المعنى.

وعلى هذا الاختلاف ينبغي الاختلاف في الإعراب: فإذا قلنا (من) اسم بمعنى (بعض)، فإننا نقول: (من) مبتدأ، و {من يجادل} خبره، وإذا قلنا: إنها حرف، فانها تكون حرف جر، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم، و {من يجادل} مبتدأ مؤخر.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ومن الناس} أي: أهل مكة] بناء على قاعدته رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كل السور المكية يحمل فيها العموم بمثل هذا السياق على الخصوص: وهم أهل مكة، والصواب أن ذلك عام، يعني: من الناس من أهل مكة وغيرهم.

وقوله تعالى: {من يجادل في الله بغير علم} المجادلة مأخوذة من الجدل، وهو فتل الحبل لإحكامه، ومنه ما يسمى الجدائل، جدائل المرأة أي: فتل رأسها وإحكامها، هذا معناها في اللغة.

=

=

لكن في الاصطلاخ المجادلة: هي الممانعة، بمعنى: أن كل واحد من المتناظرين يحكم الحجة من أجل إفحام خصمه، فهي إذن إحكام الحجة لإفحام الخصم وتعجيزه.

والمجادلة إن كانت بعلم وحكمة فهي ممدوحة بلا شك، وقد تكون واجبة أحيانا كما في قوله تعالى: {وجادلهم بالتي هي أحسن} [النحل: ١٢٥]، وإن كانت بغير علم فإنها مذمومة، فمن يجادل بإيراد الحجج والعلل الواهية؛ لإفحام خصمه ونقض قوله ولو بالباطل؛ فهذا من المنكر المحرم، قال تعالى: {وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم} [غافر: ٥].

قوله تعالى: {ومن الناس من يجادل في الله}: {في الله} هل المراد في ذاته سبحانه وتعالى أو المراد في ربوبيته أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، أو أحكامه وأفعاله؟

الجواب: تشمل كل هذا، فمن الناس من يجادل في ذات الله تعالى، فهو ينكر وجود الله تعالى أصلا، ويجادل في ذاته، ومن الناس من يجادل في وحدانيته، يقر به، لكن ينكر الألوهية، ومن الناس من يجادل في ألوهيته، أي: في تفرده في الألوهية، ومن الناس من يجادل في أسمائه وصفاته، وأكثر ما وقع فيه الجدل بين المسلمين في باب الأسماء والصفات، وهذا بين المسلمين! وليس بين المسلمين والكافرين، لكن المسلمون الذين ينتسبون إلى الإسلام ويسمون أهل القبلة، هؤلاء كثر الجدل بينهم في باب أسماء الله تعالى وصفاته.

كذلك من الناس من يجادل في أحكام الله تعالى، وما أكثر المجادلين في أحكام الله تعالى! تجده يجادل، تقول: هذا الشيء حرام. ثم يأتي ويجادلك: ما الذي حرمه؟ وما الفرق بين كذا وكذا؟ وهات الدليل، وهذا الدليل منقوض، وهات التعليل، وهذا التعليل باطل، وهكذا.

قوله تعالى: {بغير علم} أما إذا كان بعلم فليس فيه ذنب، لكن بغير علم ففيه

=

=

ذنب.

كذلك من الناس من يجادل في أفعال الله، فيقول: لماذا أنعم الله سبحانه وتعالى على هؤلاء الكافرين بالنعم الكثيرة، ومن المسلمين من هو في جهد شديد ومرض وفقر وجهل، وما أشبه ذلك؛ كذلك يجادل في أفعال الله تعالى في مسألة القدر، فتقول مثلا: إما أن يكون الله سبحانه وتعالى قد قدر على الإنسان عمله أو لا، فإن كان قدر عليه عمله؛ فكيف يعاقبه؟ وإن لم يقدر عليه عمله، فمعنى ذلك أن الإنسان مستقل به، فيكون منفردا بالحوادث ومشاركا لله تعالى فيها، وما أشبه هذا من الجدل الذي يكون بغير علم.

ولهذا ينبغي للإنسان في مسائل الشرع وفي مسائل القدر؛ أن يستسلم لما دل عليه الكتاب والسنة، وأن لا يجادل؛ لأنه إن فتح على نفسه باب الجدل فلن يستقر له قدم أبدا، ولهذا قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن المسائل العقلية ليس لها دخل في الأمور الخبرية"؛ لأننا لو أردنا أن نحيل هذه الأمور على العقل، فإن العاقل قد يجوز ما كان ممتنعا شرعا غاية الامتناع، كما أنه قد يمنع ما هو جائز، والمراد بالعقل ما ادعى صاحبه أنه عقل، أما العقل الصحيح الصريح فإنه لا بد أن يوافق النقل الصحيح؛ وإذا شئتم أن يتبين لكم هذا فاقرؤوا كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ -إن أطقتموه- المسمى بكتاب العقل والنقل أو موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول.

المهم: أن الجدل بابه واسع، والكلام هنا في المجادلة المذمومة، وهي المجادلة بغير علم.

إذن: {في الله} : في ذاته، وفي ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وأحكامه، وأفعاله.

وقوله: {بغير علم} يعني: ما عنده علم ذاته، ولكنه مكابرة ومعاندة.

=

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ (٢١).

{وإذا قيل لهم أتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا} قال تعالى {أ} يتبعونهم {وَلَوْ كَانَ الشَّيْطَان يَدْعُوهُمْ إلَى عَذَاب السَّعِير} أَيْ مُوجِبَاته لَا[1].

=

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولا هدى} من رسول] فهو ليس عنده علم في نفسه يهتدي به، وليس عنده علم من غيره يهتدي به.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولا كتاب منير} أنزله الله تعالى؛ بل بالتقليد]، فهو ليس عنده علم، ولا اهتداء بهدي رسول، ولا كتاب أنزله الله تعالى فيهتدي به، إذن فهو يجادل بالباطل، وقال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بالتقليد]؛ لقوله تعالى: {وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله} [لقمان: ٢١]، فهذا الذي أوجب للمؤلف أن يقول: [بل بالتقليد]؛ لقوله تعالى: {وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله}.

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ} [لقمان: ٢١]، أي:"وإذا قيل لهؤلاء المجادلين في توحيد الله وإفراده بالعبادة: اتبعوا ما أنزل الله على نبيه محمد ﷺ".

قال الطبري: يقول:"وإذا قيل لهؤلاء الذين يجادلون في توحيد الله جهلا منهم بعظمة الله اتبعوا أيها القوم ما أنزل الله على رسوله، وصدّقوا به، فإنه يفرق بين المحقّ منا والمبطل، ويفصل بين الضّالّ والمهتدى".

قال ابن كثير:" {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ}، أي: لهؤلاء المجادلين في توحيد الله: {اتَّبِعُوا مَا أَنزلَ اللهُ} أي: على رسوله من الشرائع المطهرة".

قال مقاتل بن سليمان:"يعنى: للنضر، {اتبعوا ما أنزل الله} من الإيمان بالقرآن".

=

=

قوله تعالى: {قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} [لقمان: ٢١]، أي:"قالوا: بل نتبع ما كان عليه آباؤنا من الشرك وعبادة الأصنام".

عن قتادة:"{قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا}، أي: ما وجدنا عليه آباءنا". وروي عن الربيع مثله.

قال الطبري: "فقالوا: بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا من الأديان، فإنهم كانوا أهل حقّ".

قال ابن كثير:"أي: لم يكن لهم حجة إلا اتباع الآباء الأقدمين".

قوله تعالى: {أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ} [لقمان: ٢١]، أي:"أيفعلون ذلك، ولو كان الشيطان يدعوهم؛ بتزيينه لهم سوء أعمالهم، وكفرهم بالله إلى عذاب النار المستعرة؟".

عن سعيد بن جبير، قال: "السعير: وادي من فيح في جهنم".

قال الطبري: "قال الله تعالى ذكره {أَوَلَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ} بتزيينه لهم سوء أعمالهم، واتباعهم إياه على ضلالتهم، وكفرهم بالله، وتركهم اتباع ما أنزل الله من كتابه على نبيه {إلى عَذَابِ السَّعِيرِ}، يعني: عذاب النار التي تتسعر وتلتهب".

قال ابن كثير:"قال الله: {أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ} [البقرة: ١٧٠] أي: فما ظنكم أيها المحتجون بصنيع آبائهم، أنهم كانوا على ضلالة وأنتم خلف لهم فيما كانوا فيه؛ ولهذا قال: {أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ}".

قال السعدي:"قال تعالى في الرد عليهم وعلى آبائهم: {أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ} فاستجاب له آباؤهم، ومشوا خلفه، وصاروا من تلاميذ الشيطان، واستولت عليهم الحيرة. فهل هذا موجب لاتباعهم لهم ومشيهم على طريقتهم، أم ذلك يرهبهم من سلوك سبيلهم، وينادي على ضلالهم، وضلال

=

=

من اتبعهم.

وليس دعوة الشيطان لآبائهم ولهم، محبة لهم ومودة، وإنما ذلك عداوة لهم ومكر بهم، وبالحقيقة أتباعه من أعدائه، الذين تمكن منهم وظفر بهم، وقرت عينه باستحقاقهم عذاب السعير، بقبول دعوته".

قال العثيمين: قوله تعالى: {قيل} هذه مبني للمجهول، فالقائل: الله تعالى، أو الرسول ﷺ، أو المؤمنون، كل هذا يمكن أن يكون؛ قال الله تعالى: {اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء} [الأعراف: ٣]، والنبي عليه الصلاة والسلام يحث الأمة على اتباعه، والمؤمنون كذلك يدعون الناس إلى اتباع ما أنزل الله تعالى، فيكون هنا حذف الفاعل لإرادة العموم: {وإذا قيل لهم}، فهذا أعم مما لو قال: (وإذا قال الله لهم، أو: وإذا قال لهم الرسول، أو: وإذا قال لهم المؤمنون)؛ فقوله سبحانه وتعالى: {وإذا قيل لهم} يكون أشمل.

وقوله تعالى: {اتبعوا ما أنزل الله}: {ما} مفعول {اتبعوا}، و {أنزل الله} المراد به القرآن لا شك؛ لأن الله تعالى أنزله؛ وأما السنة فقال تعالى: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة} [النساء: ١١٣]، قال العلماء رحمهم الله: الحكمة هي: السنة، إذن {ما أنزل الله} من القرآن ومن السنة؛ لأن السنة وحي إن كان الله تعالى أوحاها إلى رسوله عليه الصلاة والسلام، وإلا فإقراره سبحانه إياها بمنزلة الوحي؛ ولهذا قال العلماء رحمهم الله: إن إقرار النبي ﷺ بمنزلة قوله.

وقوله تعالى: {قالوا بل نتبع}: {بل} للإضراب الإبطالي، يعني: بل لا نتبع ما أنزل الله تعالى، وإنما نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، والله! هذا معارضة حق بباطل؛ لأنهم الآن عدلوا عما أنزل الله سبحانه وتعالى إلى الآراء فقط والأهواء: {ما وجدنا عليه آباءنا} ولو كان شركا، وأيضا لو كان طاعة، فلو كان طاعة يكون اتباعهم لما عليه آباؤهم؛ لا لأنه شرع، ولكن لأن عليه آباءهم؛ فحينئذ لا يكون

=

=

اتباع آبائهم في هذه الحال اتباعا للشرع، ولا اتباعا محمودا.

وعلى هذا فنقول فيمن دعي إلى الكتاب والسنة، وقال: أنا أريد أن أتبع فلانا - الإمام الفلاني أو العالم الفلاني- مع بيان السنة ووضوحها: إنه يكون مشابها لهؤلاء المشركين.

وقوله سبحانه وتعالى: {أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير}: {أولو كان} هذا استفهام يتلوه حرف عطف، وقد تقدم لنا مرارا وتكرارا أن حرف العطف إذا ولي استفهاما ففي إعرابه قولان:

أحدهما: أن همزة الاستفهام دخلت على محذوف عطف عليه ما بعد حرف العطف، ويقدر هذا المحذوف بحسب السياق، وعلى هذا؛ فهمزة الاستفهام في مكانها، والمستفهم عنه -يعني: مسؤول الاستفهام- محذوف.

والقول الثاني: أن الواو حرف عطف، والمعطوف عليه ما سبق، ومحل الهمزة بعد حرف العطف، وقلنا: إن هذا أهون من الأول، فالأول: أبلغ في التقعيد وهذا أسهل، ووجه سهولته: أن الأول قد يخفى على الإنسان ماذا يقدره، وربما يصعب أحيانا تقدير شيء مناسب، وأما هذه فلا تحتاج إلى شيء فتكون معطوفة على ما سبق.

أما المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فمشى على القول الأول، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أيتبعونه ولو كان الشيطان]، فحرف الاستفهام دخل على شيء محذوف، وحرف العطف عاطف على ذلك الشيء المحذوف.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير} أي: موجباته؟ لا]، يقول الله سبحانه وتعالى: أيتبعون آباءهم دون ما أنزل الله تعالى حتى في هذه الحال، وهو أن الشيطان يدعوهم، {يدعوهم} أظنها تشمل أن يدعو الآباء ويدعو هؤلاء.

=

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (٢٢).

{وَمَنْ يُسْلِم وَجْهه إلَى الله} أَيْ يُقْبِل عَلَى طَاعَته {وَهُوَ مُحْسِن} مُوَحِّد {فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى} بِالطَّرَفِ الْأَوْثَق الَّذِي لَا يَخَاف انْقِطَاعه {وَإِلَى الله عَاقِبَة الْأُمُور} مَرْجِعهَا(١).

=

وقوله تعالى: {إلى عذاب السعير} يعني: إلى ما يوجب عذاب السعير من أعمال الشرك والكفر وغيرها.

وظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أن الاستفهام للإنكار والنفي، لقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [لا]، ولكنه للنفي فيه إشكال؛ لأنه لا شك أنهم يتبعونه، أما للإنكار فنعم، يقول الله ﷻ أنكر عليهم أن يتبعوا آباءهم والشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير.

وقوله تعالى: {عذاب السعير} هو عذاب النار، وأضيف إلى السعير باعتبار اللفظ.

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ} [لقمان: ٢٢]، أي:"ومن يُخْلص عبادته لله وقصده إلى ربه تعالى".

قال يحيى:"أي: وجهته في الدين".

قال ابن فورك:"أي: إلى طاعة الله بقصده لها، وإقباله عليها".

قال السدي: "يخلص دينه".

عن سعيد بن جبير: "{من أسلم وجهه لله}، قال: من أسلم أخلص، {وجهه}، قال: دينه".

قال مقاتل:"يقول: من يخلص دينه لله".

قال التستري:"من يخلص دينه لله ﷻ".

=

=

قال الطبري: يقول:"ومن يُعبِّد وجهه متذللا بالعبودة، مقرّا له بالألوهة".

قال البغوي:"أي: يخلص دينه لله، ويفوض أمره إلى الله".

قال ابن كثير:"أي: أخلص له العمل وانقاد لأمره واتبع شرعه".

قال الزمخشري:"المراد: التوكل عليه والتفويض إليه".

وقرأ أبو عبد الحمن السلمى: «يسلم»، بالتشديد.

قال الفراء:"هو كقولك للرجل: أَسْلِم أمرك إلى الله وسَلِّم".

قوله تعالى: {وَهُوَ مُحْسِنٌ} [لقمان: ٢٢]، أي:"وهو محسن في أقواله، متقن لأعماله".

قال مقاتل:"فى عمله".

قال التستري:"ويحسن أدب الإخلاص".

قال الطبري: "يقول: وهو مطيع لله في أمره ونهيه".

قال ابن فورك:"أي: عمله عمل محسن بما ليس بمرائي، ولا مشرك".

قال ابن كثير:"أي: في عمله، باتباع ما به أمر، وترك ما عنه زجر".

قوله تعالى: {فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى} [لقمان: ٢٢]، أي:"فقد أخذ بأوثق سبب موصل إلى رضوان الله وجنته".

قال الطبري:"يقول: فقد تمسك بالطرف الأوثق الذي لا يخاف انقطاعه من تمسك به، وهذا مثل، وإنما يعني بذلك: أنه قد تمسك من رضا الله بإسلامه وجهه إليه وهو محسن، ما لا يخاف معه عذاب الله يوم القيامة".

قال الزجاج:"أي: من أسلم فقد استمسك بقول: لا إله إلا الله، وهي العروة الوثقى".

قال البغوي:"أي: اعتصم بالعهد الأوثق الذي لا يخاف انقطاعه".

عن ابن عباس: "{وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ

=

=

الْوُثْقَى}، قال: لا إله إلا الله".

قال الزمخشري: هو" من باب التمثيل: مثلت حال المتوكل بحال من أراد أن يتدلى من شاهق، فاحتاط لنفسه بأن استمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه".

وقال التستري:"{بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى}: وهي السنة".

عن مجاهد، في قوله: {استمسك بالعروة الوثقى} [البقرة: ٢٥٦]، قال: «يعني: الإيمان»". وروي عن سعيد بن جبير مثله.

وروي عن السدي، قال: "الإسلام".

عن سالم بن أبي الجعد، يقول: "العروة الوثقى: الحب في الله والبغض في الله".

قوله تعالى: {وَإِلَى اللهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} [لقمان: ٢٢]، أي:"وإلى الله وحده تصير كل الأمور، فيجازي المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته".

قال الطبري:"يقول: وإلى الله مرجع عاقبة كلّ أمر خيره وشرّه، وهو المسائل أهله عنه، ومجازيهم عليه".

قال الزمخشري:"أى: هي صائرة إليه".

عن زيد بن أسلم:"{ولله عاقبة الأمور}، قال: وعند الله ثواب ما صنعوا".

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللهُ: [{ومن يسلم وجهه إلى الله} أي: يقبل على طاعته {وهو محسن} موحد {فقد استمسك بالعروة الوثقى}] (من) هذه شرطية جوابها قوله تعالى: {فقد استمسك} وقرن الجواب بالفاء؛ لأنه اقترن ب (قد)، والجواب يقترن بالفاء إذا كان أحد أمور سبعة:

اسمية طلبية وبجامد ... وبـ(ما) و (قد) وبـ(لن) وبالتنفيس

وهنا اقترن بالجواب (قد)، فوجب أن يقرن بالفاء.

وقوله تعالى: {ومن يسلم وجهه إلى الله} معناه: ينقاد له تمام الانقياد، بحيث

=

=

يسلمه إليه، وهذا غاية ما يكون من التذلل والتوكل فقال تعالى: {يسلم وجهه إلى الله}، ولم يقل: لله؛ لأن قوله تعالى: {إلى الله} أبلغ، كأنه أعطاه الله ﷻ وبلغ غايته بالوصول إلى الله تعالى.

وقوله تعالى: {وجهه} المراد: وجه قلبه، وليس وجه بدنه، يعني: اتجاهه، فهو من الوجهة أي: من يتجه إلى الله قصدا وتوكلا واعتمادا.

وقوله تعالى: {وهو محسن} الجملة هذه حالية، حال من فاعل {يسلم}، يعني: والحال أنه محسن. والمراد بالإحسان، يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [موحد] أي: التوحيد، ولكن الصواب خلاف كلامه، لأن التوحيد مفهوم من قوله تعالى: {ومن يسلم وجهه إلى الله}، لكن قوله تعالى: {وهو محسن} أي: محسن باتباع شريعة الله سبحانه وتعالى، فيكون في الآية إشارة إلى الحكمين الأساسيين في العبادة، وهما: الإخلاص والمتابعة، فقوله تعالى: {وهو محسن} يعني: في اتباع الشريعة، يعني: متبع لشريعته على وجه الإحسان.

وقوله تعالى: {فقد استمسك بالعروة الوثقى} استمسك بمعنى: تمسك، لكنها أتت بهذه الصيغة (استفعل) للمبالغة، أي: للمبالغة في التمسك، لأن (استمسك بكذا) أقوى من قولك: تمسك به؛ لأنهم يقولون: إن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى؛ فلما كثرت حروف (استمسك) صارت أقوى في معناها من: (تمسك).

وقوله تعالى: {بالعروة الوثقى} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{بالعروة الوثقى} بالطرف الأوثق، الذي لا يخاف انقطاعه، الإنسان عندما يتمسك بالحبل، فتارة يتمسك به بطرفه وليس له عروة، وتارة يتمسك به بطرفه وهو معقود، وتارة يتمسك به بطرفه وهو مثني كالعروة؛ فالأبلغ العروة؛ لأن الإنسان لو تمسك بطرفه ربما يزلق فيسقط، وكذلك بطرفه معقودا لا يتمكن مثلما يتمكن بطرفه إذا كان عروة.

=

=

{الوثقى} مؤنث (أوثق)؛ لأن العروة التي هي أوثق شيء، ولا ريب أن من أسلم وجهه لله تعالى وهو محسن فإنه سينجو من كل مكروه، ويفوز بكل مطلوب؛ لأن هذا هو الطريق الأمثل الذي يوصل إلى الله سبحانه وتعالى: أن تسلم وجهك إليه وأنت محسن.

وورد مثلها في القرآن قال تعالى: {فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى} [البقرة: ٢٥٦].

قوله تعالى: {وإلى الله عاقبة الأمور} لما بين أن الذي يسلم وجهه إلى الله تعالى وهو محسن أنه مستمسك بالعروة الوثقى، وأن الإنسان في حال الإسلام إلى الله تعالى والإحسان قد يعتريه أمور يشك هل هو مستمسك بالعروة الوثقى أم لا؟ مثل أن يتخلف عنه النصر في يوم من الأيام وما أشبه ذلك، فيخشى أن يكون على غير حق، فبين الله تعالى أن عاقبة الأمور إلى الله تعالى.

وهذا كقوله ﷻ: {ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز (٤٠) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور (٤١)} [الحج: ٤٠- ٤١]؛ لأن الإنسان قد يقول: ما قيمة هذه الأشياء بالنسبة للقنابل والصواريخ، وما أشبه ذلك؟ فبين الله تعالى أن عاقبة الأمور لله تعالى؛ فأنت ما دمت قمت بأسباب النصر التي بينها الله تعالى لك؛ فلا يخدعنك ما أعطي أعداء الله سبحانه وتعالى من القوة المادية؛ لأن هذه القوة المادية تتضاءل بكلمة من الله سبحانه وتعالى، فإذا أراد ﷻ أن يخسف بهم جميعا الأرض، أو يفسد عليهم معداتهم قال: (كن فيكون)، ولهذا أعقبها بقوله سبحانه وتعالى: {ولله عاقبة الأمور}، حتى لا يستبعد الإنسان نصر الله ﷻ بسبب ما أوتي أعداؤه من القوة؛ لأن العاقبة لله سبحانه وتعالى؛ وهذه مثلها أيضا، فيسلم الإنسان وجهه لله تعالى وهو محسن، وينتابه بعض الأحيان شكوك، وهل هو على حق أم

=

وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٢٣).

{وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنك} يَا مُحَمَّد {كُفْره} لَا تَهْتَمّ بِكُفْرِهِ {إلَيْنَا مَرْجِعهمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إنَّ الله عَلِيم بِذَاتِ الصُّدُور} أَيْ بِمَا فِيهَا كَغَيْرِهِ فَمَجَاز عَلَيْهِ[1].

=

على غير حق، وهل هذا الاستمساك حقيقي أم لا؛ فبين الله تعالى أن عاقبة الأمور إلى الله تعالى، وأنك متى أسلمت وجهك إلى الله تعالى وأنت محسن فلا بد أن تنجو.

وقوله سبحانه وتعالى: {وإلى الله عاقبة الأمور}: (إلى) تفيد الغاية؛ يعني: غاية عاقبة الأمور إلى الله تعالى لا إلى غيره، فهو الذي يدبر الأمور كيف يشاء حتى تصل إلى ما يريده سبحانه وتعالى.

وقوله سبحانه وتعالى: {الأمور} جمع أمر، واحد الأمور، يعني: الشؤون، كل الشؤون الدينية والدنيوية العامة والخاصة، كلها عاقبتها إلى الله تعالى.

هذا قسم من الناس: الذي أسلم وجهه إلى الله تعالى وهو محسن؛ والثاني: الكافر؛ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ومن كفر فلا يحزنك} يا محمد {كفره} لا تهتم بكفره {إلينا مرجعهم}...] إلخ.

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ} [لقمان: ٢٣]، أي:"ومن كفر فلا تأسَ عليه -أيها الرسول- ولا تحزن".

قال الطبري:"ومن كفر بالله فلا يحزنك كفره، ولا تذهب نفسك عليهم حسرة".

قال الزمخشري:"المعنى: لا يهمنك كفر من كفر وكيده للإسلام، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ دافع كيده في نحره، ومنتقم منه".

قوله تعالى: {إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا} [لقمان: ٢٣]، أي:"إلينا مرجعهم ومصيرهم يوم القيامة، فنخبرهم بأعمالهم الخبيثة التي عملوها في الدنيا، ثم

=

=

نجازيهم عليها".

قال الطبري: يقول:"فإنّ مرجعهم ومصيرهم يوم القيامة إلينا، ونحن نخبرهم بأعمالهم الخبيثة التي عملوها في الدنيا، ثم نجازيهم عليها جزاءهم".

قال الزمخشري:"والله معاقبه على عمله".

عن أبي العالية قوله: "{إلى الله مرجعكم}، قال: يرجعون إليه بعد الحياة".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} [لقمان: ٢٣]، أي:"إن الله عليم بما تُكِنُّه صدورهم من الكفر بالله وإيثار طاعة الشيطان".

قال الطبري: "يقول: إن الله ذو علم بما تكنه صدورهم من الكفر بالله، وإيثار طاعة الشيطان".

قال الزمخشري:"إن الله يعلم ما في صدور عباده، فيفعل بهم على حسبه".

عن سعيد بن جبير: "{عليم}، يعني: عالم بها".

قال محمد بن إسحاق:"عليم بما يخفون".

وعن محمد بن إسحاق، في قوله: {وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} [آل عمران: ١٥٤]،:"أي: لا يخفى عليه ما في صدورهم مما استخفوا به منكم".

عن الحسن:"{إنه عليم بذات الصدور}: يعلم تلك الساعة".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ومن كفر فلا يحزنك}: (من) هذه شرطية، وفعل الشرط {كفره}، وجوابه قوله تعالى: {فلا يحزنك}، وقرن بالفاء؛ لأن (لا) ناهية.

وقوله تعالى: {ومن كفر} هذا عام من الأقارب والآباء، لأن الرسول ﷺ يحزن لكفر الكافرين سواء كانوا أقارب له أم أباعد.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{فلا يحزنك} يا محمد] أبان المصنف أن الخطاب في قوله تعالى: {فلا يحزنك} للرسول عليه الصلاة والسلام، ويحتمل أن يكون موجها للرسول عليه الصلاة والسلام، ولكل من يصح خطابه ممن شأنه أن يحزن

=

=

إذا كفر عباد الله تعالى؛ فيكون على هذا المعنى أعم مما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقوله تعالى: {فلا يحزنك كفره} الحزن هو ضد السرور، وإذا قيل: حزن وخوف؛ صار الحزن على الماضي، والخوف للمستقبل. وقد يطلق الحزن على الخوف، كما في قوله تعالى: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} [التوبة: ٤٠]، يعني: لا تحزن، أي: لا تخف، فإن الله تعالى معنا، على أنه يحتمل أن يكون المعنى: لا تحزن على ما فعلنا من اللجوء إلى هذا الغار، فيكون على الأصل.

وقوله تعالى: {فلا يحزنك} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [لا تهتم بكفرهم] وظاهر كلامه: أن الحزن هنا بمعنى الاهتمام بالشيء، يعني: لا يهمنك أمرهم، ولكن الحزن أخص من الاهتمام، فإبقاء الآية على ظاهرها وهو أن الرسول عليه الصلاة والسلام يحزن إذا كفر الناس، وكذلك من كان ناصحا لله تعالى ولرسوله ﷺ يحزن إذا كفر الناس؛ أقول: إن حملها على ظاهرها أولى.

وفعلا فإن الإنسان الناصح يحزن إذا كفر الناس، يحزن لأمرين:

أولا: رحمة بهؤلاء الذين كفروا.

وثانيا: حزنا على ما فات الإسلام من كثرة المتبعين، لأن كثرة متبعي الإسلام عز للإسلام.

والدليل آيتان تدلان على أن الكثرة عزة: قال شعيب عليه الصلاة والسلام لقومه: {واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم} [الأعراف: ٨٦]، وقال تعالى ممتنا على بني إسرائيل: {وجعلناكم أكثر نفيرا} [الإسراء: ٦].

فالكثرة عز في الدليل الشرعي والواقعي.

أما أعداء المسلمين الآن فيحبذون المسلمين أن يقللوا النسل، فتارة يقولون: إذا كثرتم النسل ضاق الرزق، كقول الكفار الذين يقتلون أولادهم خشية الإملاق، وتارة يقولون: إذا كثر الأولاد عجزتم عن تربيتهم، إساءة ظن بالله ﷻ، وتارة

=

=

يقولون: إذا كبر السن ضعفت المرأة، ولحقها الضعف. وهكذا؛ وهذا لا بد منه، فلا بد أن تضعف المرأة، كما قال تعالى: {حملته أمه وهنا على وهن} [لقمان: ١٤].

والحاصل: أن كثرة الأمم عز لها.

وقوله تعالى: {فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم} جملة خبرية قدم فيها الخبر لإفادة الحصر.

وقوله تعالى: {إلينا} يعني: نحن الله ﷻ، لا إلى غيره.

وقوله: {مرجعهم} مصدر ميمي؛ أي: رجوعهم؛ فرجوعهم إلى الله ﷻ لا إلى غيره، وهو الذي يحاسبهم على أعمالهم؛ ولهذا قال تعالى: {فننبئهم بما عملوا}.

وقوله تعالى: {فننبئهم} نخبرهم، وإذا أخبروا بذلك يجازون عليه، فإن الكافر لا بد أن يجازى على ذنبه، ولكنه يجازى بالعدل، ولهذا كانت النار دركات بحسب جرم الكافرين، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار؛ فقوله سبحانه وتعالى: {فننبئهم} أي: نخبرهم على سبيل التوبيخ والإهانة، ثم نجازيهم بما يستحقون.

وقوله تعالى: {إلينا} و {فننبئهم} هنا ضمير جمع، لكن المراد به التعظيم.

وقوله تعالى: {إن الله عليم بذات الصدور} هذا تكميل للتهديد، يعني: أن الله عليم بذات الصدور، وذات الصدور هي القلوب؛ لأنها فيها، كما قال سبحانه وتعالى: {ولكن تعمى القلوب التي في الصدور} [الحج: ٤٦]، فمعنى ذات الصدور أي: صاحبة

الصدور، وهي القلوب؛ وقال تعالى: {بذات الصدور} دون القلوب؛ لأن ما كان داخل الصدر محجوب عن الخلق، لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا قال تعالى: {إن الله عليم بذات الصدور}.

وفي قوله تعالى: {عليم بذات الصدور} دليل على أن الكافر يحاسب على عمل

=

نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ (٢٤).

{نُمَتِّعهُمْ} فِي الدُّنْيَا {قَلِيلًا} أَيَّام حَيَاتهمْ {ثُمَّ نَضْطَرّهُمْ} فِي الْآخِرَة {إِلَى عَذَاب غَلِيظ} وَهُوَ عَذَاب النَّار لَا يَجِدُونَ عَنْهُ مَحِيصًا[1].

=

القلب، وهو كذلك، لأنه لولا أنه يحاسب لم يكن في قوله تعالى: {إن الله عليم بذات الصدور} كبير فائدة.

(١) قوله تعالى: {نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا} [لقمان: ٢٤]، أي:"نمتعهم في هذه الدنيا الفانية مدة قليلة".

قال الطبري: "يقول: نمهلهم في هذه الدنيا مهلا قليلا يتمتعون فيها".

قال مقاتل:"فى الدنيا إلى آجالهم".

قال البغوي:"أي: نمهلهم ليتمتعوا بنعيم الدنيا قليلا إلى انقضاء آجالهم".

قال الزمخشري: أي: "نمتعهم زمانا قليلا بدنياهم".

عن ميمون بن مهران، قال: "الدنيا قليل، وقد مضى القليل وبقي قليل من قليل".

عن هشام قال: قرأ الحسن: {قل متاع الدنيا قليل}، قال: رحم الله عبدا صحبها على حسب ذلك، ما الدنيا كلها من أولها إلى آخرها إلا كرجل نام نومة فرأى في منامه بعض ما يحب، ثم انتبه".

قوله تعالى: {ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ} [لقمان: ٢٤]، أي:"ثم يوم القيامة نُلجئهم ونسوقهم إلى عذاب فظيع، وهو عذاب جهنم".

قال الطبري: "يقول: ثم نوردهم على كره منهم عذابا غليظا، وذلك عذاب النار، نعوذ بالله منها، ومن عمل يقرّب منها".

قال مقاتل:"نصيرهم {إلى عذاب غليظ}، يعني: شديد لا يفتر عنهم".

قال البغوي:"ثم نلجئهم ونردهم في الآخرة، {إلى عذاب غليظ} عذاب النار".

قال ابن كثير:"أي: نلجئهم {إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ} أي: فظيع صعب مشق على

=

=

النفوس، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ} [يونس: ٦٩، ٧٠]".

عن أبي مالك، قوله: "{غليظا}، يعني: شديدا".

قال الزمخشري: "شبه إلزامهم التعذيب وإرهاقهم إياه باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه. والغلظ: مستعار من الأجرام الغليظة. والمراد الشدة والثقل على المعذب".

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {نمتعهم} يعني: نجعلهم يتمتعون، يأكلون ما شاؤوا، ويلبسون ما شاؤوا، ويركبون ما شاؤوا، ويسكنون ما شاؤوا، ويتنعمون بكل نعيم الدنيا، ولكن هذا قليل وقليل وقليل، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: "لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها"، فموضع السوط خير من الدنيا، وليست هي دنياك التي أنت فيها فقط، بل من أولها إلى آخرها: "من الدنيا وما فيها".

فهؤلاء -والعياذ بالله- يمتعون قليلا، وما أقل الدنيا ومتاعها! كل ما مضى من الدنيا إلى ساعتك الحاضرة كأنه لم يكن، كأنه أضغاث أحلام؛ يعمر الإنسان فيها ما يعمر، ومع ذلك يوم يرون ما يوعدون؛ قال تعالى: {كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار} [يونس: ٤٥]، فيمتعون قليلا.

والقلة هنا باعتبار نوع المتاع، وباعتبار زمنه؛ فنوع المتاع بالنسبة لمتاع الآخرة قليل جدا، وليس ينسب، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء"؛ كذلك بالنسبة للزمن، فالزمن قليل جدا، ولا ينسب أيضا، يعني: لا ينسب إلى زمن الآخرة الأبدي.

وقد بين الله تعالى في آية أخرى صفة هذا التمتيع، وقال جل ذكره: {والذين كفروا

=

=

يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام} [محمد: ١٢]، ثم النار مثوى لهم، هذا صفة هذا التمتع، فهم شهوانيون ليس لهم إلا شهوة البطن وشهوة الفرج، كما تفعل الأنعام تماما.

وقوله سبحانه وتعالى: {ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ}: {ثم} يعني: بعد هذا التمتيع القليل نضطرهم في الآخرة إلى عذاب غليظ، وهو عذاب النار، ولا يجدون عنه محيصا، فقوله تعالى: {نضطرهم} يعني: نلجئهم، قال تعالى: {فمن اضطر غير باغ} [النحل: ١١٥] يعني: فمن ألجئ، وأصله مأخوذ من الإلجاء إلى الضرر؛ لأن (نضطر) أصلها (نضتر)، ولهذا كل شيء يلجئ الإنسان يسمى ضرورة، لأنه يلجئه إلى هذا الشيء.

وقوله سبحانه وتعالى: {نضطرهم إلى عذاب غليظ}؛ لأنهم هم لا يريدونه، فلا يريدون النار، ولا يريدون هذا العذاب، لكنهم يجبرون عليه -والعياذ بالله-، لأنهم عملوا أسبابه.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{نضطرهم} في الآخرة] المراد بالآخرة يوم القيامة، ويدخل فيه القبر، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في العقيدة الواسطية: "ومما يدخل في الإيمان باليوم الآخر كل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت"، كله من اليوم الآخر، فهم بعد هذا المتاع يلجؤون إلى العذاب -والعياذ بالله-.

وقوله تعالى: {نضطرهم إلى عذاب} العذاب: العقوبة، و {غليظ} يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه [عذاب النار] وضد غليظ: رقيق.

وغلظ عذاب النار في كيفيته وفي نوعه -والعياذ بالله-:

أما الكيفية؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول: {كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب} [النساء: ٥٦]، ويقول فيما يعذبون فيه: {كلما خبت

=

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٢٥).

{ولئن} لام قسم {سألتهم من خلق السماوات وَالْأَرْض لَيَقُولُنَّ الله} حُذِفَ مِنْهُ نُون الرَّفْع لِتَوَالِي الْأَمْثَال وَوَاو الضَّمِير لِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ {قُلْ الْحَمْد لِلَّهِ}

=

زدناهم سعيرا (٩٧)} [الإسراء: ٩٧]-والعياذ بالله تعالى-.

أما نوعه: فإنه لا يخطر بالبال ولا بالخيال؛ فيسقون ماء حميما، فإذا ماتوا من العطش واستغاثوا وطلبوا الغوث فإنهم يغاثون: {بماء كالمهل} [الكهف: ٢٩]، وهو الرصاص المذاب -والعياذ بالله- {يشوي الوجوه} [الكهف: ٢٩]، فإذا أقبل على الوجه شوى الوجه؛ وإذا نزل إلى الأمعاء: {وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم} [محمد: ١٥] وأحيانا يسقون من ماء صديد: {يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ} [إبراهيم: ١٧].

فهذا العذاب -والعياذ بالله- بأنواعه الشديدة العظيمة، يستحق أن يوصف بأنه عذاب غليظ، ليس فيه رقة ولا دقة، بل هو غليظ شديد.

وقول المصنف: [وهو عذاب النار {ولا يجدون عنها محيصا} [النساء: ١٢١]]

قوله تعالى: {ولا يجدون عنها محيصا} هكذا في القرآن، يعني: لا يجدون مفرا {ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا} [الكهف: ٥٣]، بل إنهم -والعياذ بالله- يأتون إليها وردا عطاشا، وتمثل لهم كأنها سراب ماء، والعطشان إذا رأى الماء ولو كان سرابا يظنه ماء لشدة التفاته إلى الماء، فيردونها على هذا الوجه -والعياذ بالله- ويتساقطون فيها.

عَلَى ظُهُور الْحُجَّة عَلَيْهِمْ بِالتَّوْحِيدِ {بَلْ أَكْثَرهمْ لَا يَعْلَمُونَ} وُجُوبه عَلَيْهِمْ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ} [لقمان: ٢٥]، أي:"ولئن سألت -أيها الرسول- هؤلاء المشركين بالله: مَن خلق السموات والأرض؟ ليقولُنَّ الله".

قال الطبري: يقول: "ولئن سألت يا محمد هؤلاء المشركين بالله من قومك: {مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الحَمْدُ لله} ".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبراً عن هؤلاء المشركين به: إنهم يعرفون أن الله خالقُ السموات والأرض، وحدَه لا شريك له، ومع هذا يعبدون معه شركاء يعترفون أنها خَلْقٌ له وملك له".

قال ابن إسحاق:"ابتدع السماوات والأرض ولم يكونا إلا بقدرته، لم يستعن على ذلك بأحد من خلقه ولم يشركه في شيء من أمره بسلطانه القاهر وقوله النافذ الذي يقول به لما أراد أن يكون له كن فيكون ففرغ من خلق السماوات والأرض في ستة أيام".

قوله تعالى: {قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ} [لقمان: ٢٥]، أي:"فإذا قالوا ذلك فقل لهم: الحمد لله الذي أظهر الاستدلال عليكم من أنفسكم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد، فإذا قالوا ذلك، فقل لهم: الحمد لله الذي خلق ذلك، لا لمن لا يخلق شيئا وهم يخلقون".

قال ابن كثير:"أي: إذْ قامت عليكم الحجة باعترافكم".

قال الزمخشري: "{قل الحمد لله} : إلزام لهم على إقرارهم بأن الذي خلق السماوات والأرض هو الله وحده، وأنه يجب أن يكون له الحمد والشكر. وأن لا يعبد معه غيره".

قال كعب:"«الحمد لله»: ثناء على الله".

=

=

قال الضحاك: "«الحمد لله»: رداء الرحمن".

قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [لقمان: ٢٥]، أي: "بل أكثر هؤلاء المشركين لا يفكّرون ولا يتدبرون فلذلك لا يعلمون".

قال مقاتل: اي: "بتوحيد الله - ﷻ -".

قال الطبري: "يقول: بل أكثر هؤلاء المشركون لا يعلمون من الذي له الحمد، وأين موضع الشكر".

قال الزمخشري: "ثم قال: {بل أكثرهم لا يعلمون} أن ذلك يلزمهم، وإذا نبهوا عليه لم ينتبهوا".

قال العثيمين: يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولئن} لام قسم {سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله}] قوله سبحانه وتعالى: {ولئن سألتهم} يقول: [لام قسم]، مقرون بـ (إن) الشرطية، حذف جواب الشرط، وبقي جواب القسم؛ وهو {ليقولن الله}، وقد قال ابن مالك:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخرت فهو ملتزم

وقوله سبحانه وتعالى: {ولئن سألتهم} يحتمل أنه الرسول عليه الصلاة والسلام أو من يتأتى خطابه.

وقوله سبحانه وتعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض} هذا هو صيغة السؤال: من خلق السموات والأرض؟ خلقها اللات أو العزى أو مناة أو هبل أم من؟

الجواب: {ليقولن الله} فهم يعترفون بأن خالق السموات والأرض هو الله ﷻ.

وقوله تعالى: {ليقولن} جواب القسم، قال المصنف: [حذف منه نون الرفع؛ لتوالي الأمثال، وهو الضمير لالتقاء الساكنين] أصله: (ليقولونن)، هذا أصله؛ لأن هذا فعل مضارع من الأفعال الخمسة، لا بد فيه من الواو والنون، فنقول: ليقولون.

=

=

وإذا أردت أن تؤكد المعنى: (ليقولونن)، فاجتمع عندنا ثلاث نونات كلهن زائدات، ونفصل بينهن بحكم، يقول: إن حذفنا نون الرفع بقيت نون التوكيد، وإن حذفنا نون التوكيد بقيت نون الرفع؛ فنحذف نون الرفع لسببين:

السبب الأول: أن نون الرفع اعتيد حذفها، فيما إذا كان الفعل منصوبا أو مجزوما، بل إنها قد تحذف في غير حالي النصب والجزم، فتحذف للتخفيف، كما في قول الرسول ﷺ: "والله لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا" "لا تدخلوا" هذه ليس فيها لا ناصب ولا جازم، حذفت للتخفيف، وأصله: (لا تدخلون) حذفت النون للتخفيف.

السبب الثاني: أن النون تحذف مع الوقاية كثيرا؛ إذن فهي أحق بالحذف، فتبقى نون التوكيد؛ لأننا لو حذفنا نون التوكيد فات المقصود، ونحن نريد أن نؤكد الفعل، وتوكيد الفعل هنا واجب؛ لأنه مثبت، في قسم، مستقبل، لم يفصل بين لامه وبين فعله؛ فيكون توكيده واجبا.

أما الواو مع نون التوكيد، الواو ساكنة ونون التوكيد مشددة، فالحرف الأول منها ساكن، فاجتمع ساكنان، ولا يمكن اجتماع ساكنين؛ لأن السكون والحركة نقيضان، فلا يمكن أن يجتمع الشيء ساكن وساكن، فإذا لا بد من أن نعمل عملا يخرجنا من اجتماع الساكنين؛ فإن كان الحرف الذي قبل الساكن صحيحا كسرناه، إذا كان الحرف الصحيح الذي قبل الساكن صحيحا كسرناه، وإن كان الحرف غير صحيح -حرف لين- فإننا نحذفه.

قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن ساكنان التقيا اكسر ما سبق ... وإن يكن لينا فحذفه استحق

فهنا الساكن الأول الواو حرف لين؛ إذن نحذفه، فتلتقي اللام مع النون، (ليقولن). فصار عندنا في هذا الفعل حذفان: حذف النون؛ لتوالي الأمثال، وحذف واو

=

=

الرفع؛ لالتقاء الساكنين، وعلى هذا يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [حذف منه نون الرفع؛ لتوالي الأمثال، وواو الضمير؛ لالتقاء الساكنين].

إعراب قوله تعالى: {الله} في {ليقولن الله} فاعل لفعل محذوف، والتقدير: (خلقهن الله)، ويدل لذلك قوله تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم} [الزخرف: ٩] {ليقولن خلقهن} فذكر الله تعالى الفعل، أما هنا فالمحذوف الفعل، ويصح أن نقول: إن المحذوف اسم، التقدير (هو الله)، لكن خلاف الأولى؛ لأن السؤال معاد في الجواب، والسؤال بلفظ الفعل: من خلق؟ فتقتضي أن يكون الجواب كالسؤال؛ بالفعل: خلقهن.

قوله تعالى: {قل الحمد لله}: {قل} يعني: إذا أقروا واعترفوا.

وقوله تعالى: {الحمد لله}: {الحمد} مبتدأ، و {لله} خبره، فالحمد لله تعالى على بيان الحجة، وظهور المحجة، فالآن هم اعترفوا بأنهم على ضلال في شركهم، فالحمد لله سبحانه وتعالى هنا على بيان الحجة وإظهارها، لأنهم خصموا في ذلك؛ فإنهم إذا أقروا واعترفوا أن خالق السموات والأرض هو الله تعالى، وأن هذه الأصنام لا تخلق، فقد أقروا على أنفسهم بأن هذه الأصنام لا تستحق العبادة؛ ولهذا: {قل الحمد لله}.

كما يمكن أن نقول مع ذلك: {الحمد لله} على خلق السموات والأرض، أي: أنه يحمد على أنه الخالق ﷻ دون غيره، فيحمد على ما له من صفات الكمال، ومن جميل الأفعال.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{الحمد لله} على ظهور الحجة عليهم]، الحمد تقدم لنا مرارا وتكرارا بأنه وصف المحمود بالكمال، مع المحبة والتعظيم، واللام في قوله تعالى: {لله} للاستحقاق والاختصاص، للاستحقاق؛ لأنه هو المستحق للحمد، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "أهل الثناء والمجد"، وللاختصاص؛ لأن

=

=

الذي يستحق الحمد المطلق هو الله ﷻ.

وقوله تعالى: {بل أكثرهم لا يعلمون} بل هنا للإضراب الانتقالي، فهو انتقال مما سبق للتسجيل عليهم بالجهل التام، ولهذا قال المصنف ﷺ: [{بل أكثرهم لا يعلمون} وجوبه عليهم]؛ يعني: التوحيد، وإنما نفى العلم عنهم، لانتفاء فائدته، والشيء قد ينفى لانتفاء فائدته، قال الله سبحانه وتعالى: {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا} يسمعون باذانهم، {وهم لا يسمعون} [الأنفال: ٢١] نفى السمع عنهم، لانتفاء فائدته بالنسبة إليهم، ففي قوله سبحانه وتعالى: {بل أكثرهم لا يعلمون} نفى العلم عنهم، وإن كانوا يقرون بأن الله تعالى هو الخالق، لكنهم لم ينتفعوا بهذا العلم، وعالم لم ينتفع أشد قبحا من جاهل لا يدري؛ لأنه جاهل مركب، وذاك جاهل بسيط، ولأنه معاند مستكبر، والآخر غير معاند، فالجهل المركب أشد قبحا، والعناد عن علم أشد من العناد عن جهل، يقول الشاعر بيتين:

ومن رام العلوم بغير شيخ ... يضل عن الصراط المستقيم
وتلتبس العلوم عليه حتى ... يكون أضل من توما الحكيم

(توما) جاهل مركب يسمونه الحكيم، لكنه غره أنهم سموه الحكيم، وبدأ يفتي في كل شيء، حتى أفتى بأنه من تصدق على إنسان بابنته فإنه يدخل الجنة، فقيل:

تصدق بالبنات على رجال ... يريد بذاك جنات النعيم!

فلو قال قائل: ما الفرق بين الجهل المركب والجهل البسيط؟

فالجواب: الجهل المركب والبسيط نظمه في البيتين الآتيين:

قال حمار الحكيم توما ... لو أنصف الدهر كنت أركب
لأنني جاهل بسيط ... وصاحبي جاهل مركب

فالحمار يقول: إني جاهل بسيط، وصاحبه الذي هو توما جاهل مركب، فالجاهل هو الذي لا يدري أنه جاهل، هذا مركب، والبسيط هو الجاهل الذي يعلم أنه

=

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٢٦).

{لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَات وَالْأَرْض} مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا فَلَا يَسْتَحِقّ الْعِبَادَة فِيهِمَا غَيْره {إِنَّ الله هُوَ الْغَنِيّ} عَنْ خَلْقه {الْحَمِيد} الْمَحْمُود في صنعه[1].

=

جاهل.

ويتضح بالمثال: إذا قال لك قائل: متى كانت غزوة بدر؟ فقلت: لا أدري، نسمي هذا جاهلا بسيطا، فإنسان لا يعرف وعرف أنه لا يعرف، وقال: لا أعرف. وقال رجل لآخر: متى كانت غزوة بدر؟ قال: الحمد لله الذي فتح على الجاهلين، كانت غزوة بدر في جمادى الآخرة سنة تسع من الهجرة؛ فالآن هو جاهل وهو لا يدري أنه جاهل؛ ولهذا استفتح بقوله: الحمد لله الذي فتح على الجاهلين، فيقال: أنت لم يفتح الله عليك! لأنك جاهل.

ومعنى مركب أنه مركب من جهلين؛ جهله بالواقع، وجهله بحاله.

(١) قوله تعالى: {لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [لقمان: ٢٦]، أي:"لله -سبحانه- كل ما في السموات والأرض ملكًا وعبيدًا وإيجادًا وتقديرًا، فلا يستحق العبادة أحد غيره".

قال الطبري: يقول: "لله كلّ ما في السموات والأرض من شيء ملكا كائنا ما كان ذلك الشيء من وثن وصنم وغير ذلك، مما يعبد أو لا يعبد".

قال ابن كثير:"أي: هو خلقه وملكه".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [لقمان: ٢٦]، أي:"إن الله هو الغني عن خلقه، له الحمد والثناء على كل حال".

قال الطبري: "يقول: إن الله هو الغنيّ عن عباده هؤلاء المشركين به الأوثان والأنداد، وغير ذلك منهم ومن جميع خلقه؛ لأنهم ملكه وله، وبهم الحاجة إليه، الحميد: يعني: المحمود على نعمه التي أنعمها على خلقه".

=

=

قال ابن كثير:"أي: الغني عما سواه، وكل شيء فقير إليه، الحميد في جميع ما خلق، له الحمد في السموات والأرض على ما خلق وشرع، وهو المحمود في الأمور كلها".

قال ابن فورك:"الغني: المختص؛ بأن وجود غيره وعدمه سواء؛ في أنه لا يتغير به ونقيضه محتاج، والمحتاج: هو المختص بأن في وجود غيره انتفاء الضر عنه، أو صفة النقص. الحميد: المستحق للحمد، ونقيضه الذميم، وقد يقال: محمود على هذا المعنى؛ أنه أهل للحمد".

قال الزمخشري:"إن الله هو الغني عن حمد الحامدين المستحق للحمد، وإن لم يحمدوه".

قال العثيمين: قوله تعالى: {لله ما في السماوات والأرض} الجملة هنا خبرية وفيها حصر، وطريقه تقديم الخبر؛ لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، فـ {لله ما في السماوات} يعني: لا لغيره، بل هو له وحده سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى: {ما في السماوات} أي: ما كان فيها، {والأرض} كذلك، وأتى بـ (ما) التي لغير العاقل؛ لأنه يراد بها ملك الذوات والصفات، وإذا أريد بها ملك الذوات والصفات أتي بـ (ما)؛ لأنها أكثر؛ فإن كل ذات لها صفة، وأيضا ليس كل الذوات عاقلة، بل الدواب والبهائم وشبهها من قسم غير العاقل.

وقوله سبحانه وتعالى: {لله ما في السماوات والأرض} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ملكا وخلقا وعبيدا] والملك يشمل ملك الذوات، والتصرف في هذه الذوات؛ ولهذا قال: [وعبيدا] والمراد بالعبودية هنا العبودية العامة دون الخاصة؛ لأن العبودية الخاصة تختص بالطائعين الذين تذللوا لله سبحانه وتعالى طاعة بالمعنى الشرعي، وأما العبادة العامة فهي تشمل كل الخلق؛ لأن جميع الخلق متذلل لله سبحانه وتعالى باعتبار الكون.

=

=

والتقدير: لا أحد يستطيع أن يعارض قضاء الله تعالى وقدره؛ لكن الكفار يستطيعون أن يعارضوا شرع الله تعالى؛ ولهذا عارضوا وأنكروا الشرع واستكبروا عن الحق.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [فلا يستحق العبادة فيهما غيره] في السموات والأرض لا يستحق العبادة إلا الله تعالى؛ لأنه بمقتضى العقل والفطرة: أن المالك الخالق المدبر يجب أن يكون هو المعبود؛ ولهذا يستدل الله سبحانه وتعالى على وجوب العبادة بالربوبية: {يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم} [البقرة: ٢١]، وتقدم قوله تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله}، وهذا ظاهر أن من له الخلق يجب أن تكون له العبادة وحده.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن الله هو الغني} عن خلقه {الحميد} المحمود في صنعه] الجملة هنا استئنافية؛ لبيان ما لله عَزَّوَجَلَّ من هذين الاسمين، وما تضمناه من الصفة؛ وقوله تعالى: {إن الله هو} الضمير ضمير فصل، ولضمير الفصل ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى: التوكيد.

والثانية: الحصر.

والثالثة: التمييز بين الخبر والصفة.

فإذا قلت: زيد الفاضل. فـ(زيد) مبتدأ، و (الفاضل) يحتمل أن تكون صفة لـ (زيد)، وأن الخبر لم يأت بعد، وأن التقدير: زيد الفاضل محبوب مثلا، فإذا قلت: زيد هو الفاضل. لا يحتمل أن يكون صفة، بل يكون خبرا؛ ولهذا سمي ضمير فصل.

وقوله تعالى: {إن الله هو الغني} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [عن خلقه] وهو كذلك: غني في نفسه غني عن غيره؛ فهو غني في نفسه؛ لكثرة ما عنده، لأن كل شيء فهو لله سبحانه وتعالى، وهذا تمام الغنى، وهو غني عن خلقه؛ فلا يحتاج إلى أحد؛

=

=

والدليل قوله تعالى: {فإن الله غني عن العالمين} [آل عمران: ٩٧].

أما من سواه فإنه مفتقر إلى الله ﷻ قبل كل شيء، ثم إن الناس بعضهم مفتقر إلى بعض، كما قال تعالى: {نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا} [الزخرف: ٣٢]؛ فالناس بعضهم إلى بعض في حاجة، بل في ضرورة أحيانا، والجميع إلى الله تعالى في حاجة وضرورة.

أما الرب ﷻ فإنه في غنى عن غيره، كما أنه غني بنفسه أيضا.

إذن: غناه يتضمن شيئين: الغنى الذاتي، بمعنى: كثرة ما يملكه سبحانه وتعالى إذ كل شيء فهو ملكه، الثاني: الغنى عن الغير، بحيث لا يحتاج إلى أحد، وغيره محتاج إليه.

وقوله تعالى: {الحميد} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [المحمود في صنعه] فقصر في التقدير من وجهين:

الأول: قال الحميد بمعنى: المحمود، والصحيح: أنها بمعنى: المحمود والحامد، فهو سبحانه وتعالى حامد من يستحق الحمد، وما أكثر الثناء على من يستحقون الثناء في كتاب الله سبحانه وتعالى، وهو كذلك محمود على كمال صفاته وتمام إنعامه، فيحمد على أمرين: على كمال صفاته، وعلى تمام إنعامه.

الوجه الثاني مما قصر فيه المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه قال: [المحمود في صنعه].

والصواب: أنه محمود في صنعه وفي شرعه أيضا؛ فإن شرعه ﷻ أكمل الشرائع وأنفعها للعباد، ومن سن للخلق طريقا تستقيم به أمورهم فهو أهل للحمد؛ فالآن لو أن أحدا دلك على طريق بلد في سفرة واحدة من سفراتك فإنك تحمده؛ فكيف بمن دلك على طريق الآخرة في كل ما تحتاج إليه؟ !

فالصواب: أن حميد بمعنى حامد ومحمود، وحميد في صنعه وفي شرعه؛ فصنعه

=

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٧).

{وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْض مِنْ شَجَرَة أَقْلَام وَالْبَحْر} عَطْف عَلَى اسْم أَنَّ {يَمُدّهُ مِنْ بَعْده سَبْعَة أَبْحُر} مِدَادًا {مَا نَفِدَتْ كَلِمَات الله} الْمُعَبَّر بِهَا عَنْ مَعْلُومَاته بِكَتْبِهَا بِتِلْكَ الْأَقْلَام بِذَلِكَ الْمِدَاد وَلَا بِأَكْثَر مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ مَعْلُومَاته تَعَالَى غَيْر مُتَنَاهِيَة {أَنَّ الله عَزِيز} لَا يُعْجِزهُ شَيْء {حَكِيم} لَا يَخْرُج شَيْء عَنْ عِلْمه وَحِكْمَته[1].

=

الذي هو الخلق يحمد عليه ﷻ على إيجاده، وعلى إعداده وعلى إمداده، وهو أيضا حميد في شرعه، يحمد عليه؛ لما في شرعه من العدل والحكمة والرحمة التي لا نظير لها.

وما أعظم الفائدة في اقتران الحميد بالغني! لأنه -كما تقدم- أسماء الله تعالى كلها حسنى، وتدل على معنى أحسن؛ لكن قد يدل الاسمان على صفة ثالثة حصلت باقترانهما؛ فالغنى مع الحمد يزداد كمالا، لأنه قد يكون الغني غنيا، ولكن غنى لا يحمد عليه، مثل البخيل الغني، فإنه غني لكن لا يحمد على غناه؛ لأنه لا يستفاد من ماله، وقد حرم نفسه من مصلحة ماله، لكن الله ﷻ له الغنى المقترن بالحمد؛ لكمال إحسانه على خلقه من هذا الغنى؛ قال تعالى: {إن الله هو الغني الحميد}.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن أحبار يهود قالوا لرسول الله ﷺ بالمدينة: يا محمد! أرأيت قولك: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: ٨٥] إيانا تريد أم قومك؟ فقال رسول الله ﷺ: "كُلًا"، فقالوا: ألست فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة فيها تبيان كل شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنها في علم الله قليل وعندكم

=

=

من ذلك ما يكفيكم"؛ فأنزل الله عليه فيما سألوه عنه من ذلك: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ}؛ أي: أن التوراة في هذه من علم الله قليل.

أخرجه ابن إسحاق -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٥١) -: ثني رجل من أهل مكة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وسنده ضعيف؛ لجهالة الرجل الذي لم يسم.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٢٦، ٥٢٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

وعن عكرمة؛ قال: سأل أهل الكتاب رسول الله ﷺ عن الروح؛ فأنزل الله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (٨٥)} [الإسراء: ٨٥]، فقالوا: تزعم أنا لم نؤت من العلم إلا قليلًا، وقد أوتينا التوراة؛ وهي الحكمة، {وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦٩]؛ قال: فنزلت: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ}؛ قال: ما أوتيتم من علم فنجاكم الله به من النار وأدخلكم الجنة؛ فهو كثير طيب، وهو في علم الله قليل.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٥٢): ثنا محمد بن المثنى، ثني ابن عبد الأعلى، ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن عطاء بن يسار؛ قال: لما نزلت بمكة: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: ٨٥]؛ يعني: اليهود، فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة؛ أتاه أحبار يهود، فقالوا: يا محمد! ألم يبلغنا أنك تقول: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}؟ أفتعنينا أم قومك؟ قال: "كُلًا قد عنيت"، قالوا: فإنك تتلو: أنا قد أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء، فقال رسول الله ﷺ: "هي في علم الله قليل، وقد آتاكم الله ما إن عملتم به انتفعتم"؛ فأنزل الله: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ

=

=
يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٧)}.
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٥٢): ثنا ابن حميد، ثنا سلمة بن الأبرش، ثني محمد بن إسحاق، عن بعض أصحابه عن عطاء بن يسار.
وهذا سند ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعلل:
الأولى: الإرسال.
الثانية: جهالة الأصحاب.
الثالثة: ابن حميد؛ حافظ ضعيف، بل إنه اتهم.
وعن قتادة؛ قال: قال المشركون: إنما هذا كلام يوشك أن ينفذ؛ فنزلت: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ}، يقول: لو كان شجر الأرض أقلامًا، ومع البحر سبعة أبحر مداد لتكسرت الأقلام ونفد ماء البحر قبل أن تنفذ عجائب ربي، وحكمته وعلمه.
أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢/ ١٠٦)، والطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٥١)، وأبو الشيخ في "العظمة" (١/ ٣٤٤، ٣٤٥ رقم ٧٧، ٢/ ٥٠٤، ٥٠٥ رقم ١٦٦) من طرق عنه.
وهذا مرسل صحيح الإسناد.
وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٢٨) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي نصر السجزي في "الإبانة".
وعن ابن جريج؛ قال: قال حُيي بن أخطب: يا محمد! تزعم أنك أوتيت الحكمة {وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦٩]، وتزعم أنا لم نؤت من العلم إلا قليلًا، فكيف يجتمع هاتان؟ فنزلت هذه الآية: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ}؛ ونزلت التي في الكهف: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ...} [الكهف: ١١٠].
=

=

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٢٨) ونسبه لابن المنذر.

وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله، هذا إن صح السند إليه.

* قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ} [لقمان: ٢٧]، أي:"ولو أنَّ جميع أشجار الأرض جعلت أقلاما".

قال الطبري: يقول:"ولو أن شجر الأرض كلها بريت أقلاما".

قال مقاتل:"يقول: لو أن كل شجرة ذات ساق على وجه الأرض بريت أقلاما".

قال ابن كثير:"أي: ولو أن جميع أشجار الأرض جعلت أقلاما".

قال الحسن:"لو جعل شجر الأرض أقلاما".

قال عمرو:"لو بريت أقلاما".

قوله تعالى: {وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ} [لقمان: ٢٧]، أي:"وجعل البحر بسعته حبرًا ومدادًا وأمده سبعة أبحر معه فكتبت بها كلمات الله الدالة على عظمته وصفاته وجلاله".

قال الطبري: يقول: والبحر له مداد يكتب كلام الله بتلك الأقلام وبذلك المداد".

قال مقاتل:"وكانت البحور السبعة مدادا فكتب بتلك الأقلام وجميع خلق الله- ﷻ- يكتبون من البحور السبعة فكتبوا علم- الله تعالى- وعجائبه".

قال الفراء:"يقول: يكون مدادا كالمداد المكتوب بِهِ".

قال الحسن:"وجعل البحور مدادا".

قال عمرو:"والبحر مدادا، فكتب بتلك الأقلام منه".

قال ابن كثير: أي:"وجعل البحر مدادًا ومَده سبعة أبحر معه، فكتبت بها كلمات الله الدالة على عظمته وصفاته وجلاله.. وإنما ذكرت «السبعة» على وجه المبالغة، ولم يرد الحصر ولا أن ثم سبعة أبحر موجودة تحيط بالعالم، كما يقوله من تلقاه من كلام الإسرائيليين التي لا تصدق ولا تكذب، بل كما قال تعالى في

=

=

الآية الأخرى: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا} [الكهف: ١٠٩]، فليس المراد بقوله: {بِمِثْلِهِ} آخر فقط، بل بمثله ثم بمثله ثم بمثله، ثم هلم جرا؛ لأنه لا حصر لآيات الله وكلماته".

قوله تعالى: {مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ} [لقمان: ٢٧]، أي:"لتكسرت تلك الأقلام، ولنفِد ذلك المداد، ولم تنفد كلمات الله التامة التي لا يحيط بها أحد".

قال الطبري: "لتكسرت تلك الأقلام، ولنفذ ذلك المداد، ولم تنفد كلمات الله".

قال ابن كثير:"لتكسرت الأقلام، ونَفدَ ماء البحر، ولو جاء أمثالها مَدَدا".

قال أبو عبيدة:"فكتب كتاب الله بهذه الأقلام وبهذه البحور مانفد كتاب الله".

قال مقاتل:"لنفدت تلك الأقلام وتلك البحور ولم ينفد علم الله وكلماته ولا عجائبه".

قال يحيى:"يعني: لانكسرت الأقلام، ونفد ماء البحر، ولمات الكتاب وما نفدت كلمات الله، علمه بما خلق".

قال الزجاج:"معناه: ما انقطعت، ويروى أن المشركين قالوا في القرآن: إن هذا كلام سينفد، وسيقطع، فأعلم الله ﷻ أن كلماته وحكمته لا تنفد".

قال عمرو:"{ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللهِ} ولو مدّه سبعة أبحر".

قال الحسن:"لنفد ماء البحور، وتكسَّرت الأقلام".

عن قتادة في هذه الآية، قال:"قال المشركون: إنما هذا كلام يوشك أن ينفد، قال: لو كان شجر البرّ أقلاما، ومع البحر سبعة أبحر ما كان لتنفد عجائب ربي وحكمته وخلقه وعلمه".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [لقمان: ٢٧]، أي:"إن الله عزيز في انتقامه ممن أشرك به، حكيم في تدبير خلقه".

=

=

قال الطبري: "يقول: إن الله ذو عزّة في انتقامه ممن أشرك به، وادّعى معه إلها غيره، حكيم في تدبيره خلقه".

قال ابن كثير: "أي: عزيز قد عَز كلَّ شيء وقهره وغلبه، فلا مانع لما أراد ولا مخالف ولا معقب لحكمه، {حَكِيمٌ} في خلقه وأمره، وأقواله وأفعاله، وشرعه وجميع شؤونه".

قال محمد بن إسحاق: "العزيز: في نصرته ممن كفر به إذا شاء" ، الحكيم: في عذره وحجته إلى عباده".

قال أبو العالية: "{عزيز} في نقمته إذا انتقم". وروي عن قتادة والربيع بن أنس نحو ذلك.

عن أبي العالية: "{حكيم}، قال: حكيم في أمره".

قال محمد بن جعفر بن الزبير" الحكيم في عذره، وحجته إلى عباده".

قال العثيمين: قوله تعالى {ولو} هذه شرطية، وفعل الشرط محذوف؛ أي: ولو ثبت أن ما في الأرض من شجرة.. إلى آخره، و (ما) اسم موصول بمعنى: الذي، و {في الأرض} جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول، يعني: ولو أن الذي استقر في الأرض، و {من شجرة} جار ومجرور بيان لـ (ما) الاسم الموصول؛ لأن الاسم الموصول مبهم يحتاج إلى بيان؛ فـ {من شجرة} بيان له؛ يعني: لو أن الذي في الأرض من الشجر.

وقوله تعالى: {أقلام} خبر (أن)، يعني: ولو أن الذي في الأرض من الأشجار كان أقلاما هذا المعنى، كان أقلاما يكتب بها، (والبحر) يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [عطف على اسم (أن)]، وفي قراءة: {والبحر} وهي الموجودة في المصحف، لكن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا قال: منصوبة. قال: [عطف على اسم (أن)]، {والبحر} إذا كانت بالرفع فهي مبتدأ، قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

=

وجائز رفعك معطوفا على ... منصوب إن بعد أن تستكملا
وألحقت بإن لكن وأن ...
وهذه (أن).
قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [(والبحر) عطف على اسم (أن)]، فتكون بالنصب.
وقوله تعالى: {يمده من بعده سبعة أبحر} الخبر محذوف قدره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: [مدادا] يعني: لو أن ما في الأرض من الأشجار أقلام، وما فيها من البحار مداد، يعني: حبرا يكتب به، وجواب الشرط قوله تعالى: {ما نفدت كلمات الله} المعبر بها عن معلومات... إلى آخره.
قوله سبحانه وتعالى: {ما نفدت كلمات الله}: (نفد) معناه: انتهى، و {كلمات} فاعل؛ فـ {نفدت} الكونية، وأما الشرعية فلا تنفد؛ لأنه عَزَّ وَجَلَّ لم يزل ولا يزال متكلما، والخلق لا نهاية له؛ لأنه إذا دخل الناس الجنة أو النار يكون خلودا دائما سرمديا أبديا.
فإذن: كل شيء يخلقه الله تعالى فإنما يخلقه بالكلمة: (كن فيكون).
فإذا كانت المخلوقات لا تنتهي، وكذلك أيضا أفعال الله سبحانه وتعالى في الأزل لا نهاية لها، فإنها لا يمكن أن تنفد أبدا، حتى لو فرض أن البحر ومن بعده سبعة أبحر تمده، والشجر -كل الشجر الذي في الأرض- أقلام وصار يكتب بها، فإن كلمات الله تعالى لا تنفد.
ووجه ذلك واضح؛ لأن المخلوقات لا تنفد، وكل مخلوق فإنه يكون بالكلمة؛ قال تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢].
إذن: يتبين لنا وجه كون هذه الجملة الخبرية صدقا محضا، وهي صدق لا شك، فخبر الله تعالى صدق.
لكن قد يقول قائل: كيف؟ وما وجه هذا؟

=

فنقول: هذا وجهه؛ إذ إن الإنسان قد يستعظم أن تكون البحار -البحر المحيط ومن ورائه سبعة أبحر- مدادا، وما في الأرض من الشجر أقلاما يكتب بها ثم لا تنفد الكلمات، قد يستعظم هذا الشيء، ولكنه إذا عرف كمال قدرة الله سبحانه وتعالى وعظمته لم يستعظم هذا.

وقوله سبحانه وتعالى: {ما نفدت كلمات الله} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [المعبر بها عن معلوماته بكتبها بتلك الأقلام بذلك المداد، ولا بأكثر من ذلك، لأن معلوماته تعالى غير متناهية]، عفا الله عن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، هذا تحريف! فقد عبر بقوله: إن المراد بالكلمات المعلومات، معلومات الله تعالى.

لكن هذا تحريف ظاهر للقرآن، فالله سبحانه وتعالى يقول: {ما نفدت كلمات} والكلمات هي التي تكتب، أما المعلومات فقد تكتب وقد لا تكتب، فهل كل المعلومات تكتبها؟ ! لكن كلماتك إذا أردت أن تعبر عنها للغير تنطق بها وتكتبها.

فالمعنى: ما نفدت كلمات الله تعالى، أي: كلماته بالحق حقيقة، يعني: الكلمات الحقيقية لو أمليت على أحد، وصارت البحار مدادا لها، والأشجار أقلاما لها، ما نفدت. ووجه ذلك ظاهر، وهذا يدل على عظمة الله عَزَّوَجَلَّ وكمال قدرته.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن الله عزيز} لا يعجزه شيء، {حكيم} لا يخرج شيء عن علمه وحكمته].

قوله سبحانه وتعالى: {عزيز} يقول: [لا يعجزه شيء] وأحيانا يعبر المصنف نفسه، يقول: عزيز لا يغلبه شيء. وذلك لأن العزة -كما سبق- تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

عزة القدر، والثاني: عزة القهر وهي الغلبة، والثالث: عزة الامتناع، وهي: أنه عَزَّوَجَلَّ لا يناله شيء بسوء أبدا، فهو ممتنع عن كل سوء لقوته سبحانه وتعالى.

وأما قوله تعالى: {حكيم} فهو هنا قال: [لا يخرج شيء عن علمه وحكمته] ففسر

=

مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٢٨).

{مَا خَلْقكُمْ وَلَا بَعْثكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَة} خَلْقًا وَبَعْثًا لِأَنَّهُ بِكَلِمَةِ كُنْ فَيَكُون {إِنَّ الله سَمِيع} يَسْمَع كُلّ مَسْمُوع {بَصِير} يُبْصِر كُلّ مُبْصِر لَا يَشْغَلهُ شَيْء عَنْ شَيْء[1].

=

الحكمة بالعلم، وقد سبق لنا أن الحكيم مشتقة من الحكم والحكمة؛ فهو حكيم لا يخرج عن ملكه شيء وحكمه، وحكيم لا يخرج عن حكمته شيء، إذن هو حاكم محكم، كلها تؤخذ من كلمة حكيم.

وفي قرن العزيز بالحكيم إثبات صفة ثالثة غير العزة والحكمة، وهي: أن عزته ﷻ مقرونة بحكمة، فتكون عزة أكمل، وتكون حكمة أكمل، وذلك أن العزيز من الخلق قد تأخذه العزة بالإثم، فلا يكون حكيما في تصرفه، لكن الله ﷻ عزته مقرونة بالحكمة، لا يمكن أن تخرج أفعاله عن الحكمة التي هي موافقة الصواب.

(١) قوله تعالى: {مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [لقمان: ٢٨]، أي:"ما خَلْقُكم -أيها الناس- ولا بَعْثُكم يوم القيامة في السهولة واليسر إلا كخَلْق نفس واحدة وبَعْثها".

قال الطبري في الآية:"يقول تعالى ذكره: ما خلقكم أيها الناس ولا بعثكم على الله إلا كخلق نفس واحدة وبعثها، وذلك أن الله لا يتعذّر عليه شيء أراده، ولا يمتنع منه شيء شاءه {إنما أمره إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون} فسواء خلق واحد وبعثه، وخلق الجميع وبعثهم".

قال الزجاج:"تأويله: إلا كخلق نفس واحدة، وكبعث نفس واحدة، أي: قدرة الله على بعث الخلق أجمعين وعلى خلق الخلق أجمعين كقدرته على خلق نفس واحدة وبعث نفس واحدة".

قال ابن كثير: أي:"ما خَلْقُ جميع الناس وبعثهم يوم المعاد بالنسبة إلى قدرته إلا

=

=

كنسبة خلقنفس واحدة، الجميع هين عليه و {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [يس: ٨٢]، {وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ} [القمر: ٥٠] أي: لا يأمر بالشيء إلا مرة واحدة، فيكون ذلك الشيء لا يحتاج إلى تكرره وتوكده. {فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ} [النازعات: ١٣، ١٤]".

قال قتادة: يقول: إنما خلق الله الناس كلهم وبعثهم كخلق نفس واحدة وبعثها".

عن مجاهد، قوله: "{كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ}، يقول: كن فيكون، للقليل والكثير".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [لقمان: ٢٨]، أي:"إن الله سميع لأقوالكم، بصير بأعمالكم، وسيجازيكم عليها".

عن محمد بن إسحاق: {سَمِيعٌ}، " أي: سميع لما يقولون".

قال الطبري: يقول:"إن الله سميع لما يقول هؤلاء المشركون ويفترونه على ربهم، من ادّعائهم له الشركاء والأنداد وغير ذلك من كلامهم وكلام غيرهم، بصير بما يعملونه وغيرهم من الأعمال، وهو مجازيهم على ذلك جزاءهم".

قال ابن كثير: "أي: كما هو سميع لأقوالهم بصير بأفعالهم كسمعه وبصره بالنسبة إلى نفس واحدة كذلك قدرته عليهم كقدرته على نفس واحدة".

قال العثيمين: ثم قال سبحانه وتعالى مبينا كمال قدرته بعد أن بين عموم ملكه، وكمال كلماته قال: {ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة} خلقا وبعثا، لأنه بكلمة (كن) فيكون؛ لأنه يعلم الخلق والبعث؛ فما خلقكم جميعا إلا كنفس واحدة، وما بعثكم جميعا إلا كنفس واحدة.

إذن: الكثرة لا تعجز الله سبحانه وتعالى، لأن الكثرة عنده والقلة على حد سواء، إذ الكل تتعلق به القدرة، وهذا كله سهل عليه، لأنه يكون بكلمة (كن) فالله ﷻ لما خلق السموات والأرض لم يحتج إلى عمال وعوامل، ولهذا يقال: إذا كان البناء واسعا كان أشق، وإذا كان ضيقا كان أهون، لكن عند الله تعالى فلا؛ إنما هو بكلمة

=

=

(كن)، وما كان بكلمة (كن)، فلا فرق بين أن يكون كثيرا، أو قليلا، ولهذا قال الله ﷻ في آية أخرى: {وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب} [النحل: ٧٧]، يعني: بل هو أقرب من لمح البصر، وقال سبحانه وتعالى: {وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر} [القمر: ٥٠]، وهذا غاية ما يكون من السرعة والإنجاز. وقال سبحانه وتعالى: {فإنما هي زجرة واحدة (١٣) فإذا هم بالساهرة} [النازعات: ١٣ - ١٤]، فكل هذا يدل على كمال قدرته ﷻ.

والجواب عما يورد على المرء: لماذا خلق الله تعالى السموات والأرض في ستة أيام؟ ولماذا يخلق الجنين في بطن أمه لمدة تسعة أشهر؟ وما أشبه ذلك؟

والجواب: أن أفعاله مقرونة بحكمة، وأنه سبحانه وتعالى جعل الأسباب مربوطة بمسبباتها، فلا بد من أن يكون هناك سبب وينتج عنه مسبب، ولا بد من أن يكون هذا السبب مطابقا موافقا؛ حتى يتم الخلق على كماله.

فهذا الخلق يحتاج إلى أشياء، مقدمات وأسباب يحصل بها كمال الخلق، فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الجنين في بطن أمه بدون أن يتناولها الرجل كما حصل في عيسى عليه السلام، ومع هذا فإن الله تعالى قد جعل لهذا أسبابا: اتصال ماء الرجل بالمرأة، ثم بعد ذلك الجنين يتطور شيئا فشيئا حتى يصل إلى الغاية، ثم إذا كان قابلا لأن يخرج إلى الدنيا خرج، ثم مع ذلك ينمو شيئا فشيئا، لا يأتيه العقل كاملا دفعة واحدة، ولا يأتيه النمو دفعة واحدة، ولكنه على وفق الحكمة.

وقوله تعالى: [{إن الله سميع} يسمع كل مسموع، {بصير} يبصر كل مبصر، لا يشغله شيء عن شيء]؛ قوله سبحانه وتعالى: [{إن الله سميع} يبصر كل مبصر] وكل مبصر فهو خلق مخلوق، فما ثم إلا خالق أو مخلوق، فكل مبصر يعني: كل ما من شأنه أن يتعلق به البصر، ولو أني أنا ما أبصره، لكن الله سبحانه وتعالى يبصره، فنتفاوت؛ فهناك شيء يبصره زيد ولا يبصره عمرو.

=

=

وقوله: {إن الله سميع} تقدم أن السميع ينقسم إلى قسمين: قسم: بمعنى مجيب، وقسم: بمعنى سامع، يعني مدرك للأصوات؛ فالسميع الذي بمعنى مجيب.

مثل قول إبراهيم عليه السلام: {إن ربي لسميع الدعاء} [إبراهيم: ٣٩]، أي: مجيبه، ومن المعلوم أيضا أنه لا يجيبه إلا بعد أن يسمعه سمع إدراك، ولكن الفائدة من الدعاء هي إجابة الداعي، أما مجرد أن يسمع دعاؤه؛ فلا فائدة له من ذلك حتى يجاب.

وتقدم أن سمع الإدراك ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

ما يفيد التهديد.

وما يفيد التأييد.

وما يفيد سعة سمع الله سبحانه وتعالى، وإدراكه لكل مسموع.

فمما يفيد التهديد: قوله سبحانه وتعالى: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} [الزخرف: ٨٠].

ومما يفيد التأييد قوله سبحانه وتعالى لموسى وهارون عليهما السلام: {لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦].

ومما يفيد الشمول؛ أي: شمول سمع الله سبحانه وتعالى لكل ما يسمع مثل قول الله عز وجل: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله} [المجادلة: ١]؛ ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: تبارك الذي وسع سمعه الأصوات، إني في طرف الحجرة وإنه ليخفى علي بعض حديثها، والله سبحانه وتعالى من فوق سبع سموات يسمع هذا الحديث والتحاور كله، ولم يفته سبحانه وتعالى شيء.

أما قوله تعالى: {بصير} فالبصير بمعنى: مبصر، أي: مدرك ببصره عز وجل فلله تعالى بصر يبصر به المبصرات، كما جاء في الحديث الصحيح: "حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه".

=

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٩).

{أَلَمْ تَرَ} تَعْلَم يَا مُخَاطَب {أَنَّ الله يُولِج} يُدْخِل {اللَّيْل فِي النَّهَار وَيُولِج النَّهَار} يُدْخِلهُ {فِي اللَّيْل} فَيَزِيد كُلّ مِنْهُمَا بِمَا نَقَصَ مِنْ الْآخَر {وَسَخَّرَ الشَّمْس وَالْقَمَر كُلّ} مِنْهُمَا {يَجْرِي} فِي فَلَكه {إِلَى أَجَل مُسَمًّى} هو يوم القيامة {وأن الله بما تعملون خبير}(١).

=

وقد يكون البصير أيضا دالا على العلم، مثل قوله تعالى: {والله بما تعملون بصير} [البقرة: ٢٦٥]، أي: عليم به، وعند الناس الآن إذا قالوا: فلان بصير بالأشياء، يعني: عنده علم بها وخبرة.

(١) قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ} [لقمان: ٢٩]، أي:"ألم تر أن الله يأخذ من ساعات الليل، فيطول النهار، ويقصر الليل، ويأخذ من ساعات النهار، فيطول الليل، ويقصر النهار".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: {ألم تر} يا محمد بعينك {أن الله} يزيد من نقصان ساعات الليل في ساعات النهار، ويزيد ما نقص من ساعات النهار في ساعات الليل".

قال يحيى:"يدخل الليل في النهار، ويدخل النهار في الليل، وهو أخذ كل واحد منهما من صاحبه".

قال الزجاج:"{يولج الليل في النهار}، معناه: يدخل الليل في النهار، ليل الصيف في نهاره، {ويولج النهار في الليل}، يدخل نهار الشتاء في ليله".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى أنه {يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ} بمعنى: يأخذ منه في النهار، فيطولُ ذلك ويقصر هذا، وهذا يكون زمن الصيف يطول النهار إلى الغاية، ثم
=

=

يسرع في النقص فيطول الليل ويقصر النهار، وهذا يكون في زمن الشتاء".

عن قتادة، قوله: "{ألم تر أن الله يولج الليل في النهار} : نقصان الليل في زيادة النهار، {ويولج النهار في الليل} : نقصان النهار في زيادة الليل".

قال القرطي:"يدخل من ليل الشتاء في نهار الصيف، ويدخل من نهار الصيف في ليالي الشتاء".

قال مجاهد:"هو أخذ أحدهما من صاحبه".

قال السعدي:"وهذا فيه أيضا، انفراده بالتصرف والتدبير، وسعة تصرفه بإيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل، أي: إدخال أحدهما على الآخر، فإذا دخل أحدهما، ذهب الآخر".

قوله تعالى: {وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} [لقمان: ٢٩]، أي:"وذلَّل لكم الشمس والقمر، يجري كل منهما في مداره إلى أجل معلوم محدد".

قال الطبري: يقول:"وسخر الشمس والقمر لمصالح خلقه ومنافعهم، كل ذلك يجري بأمره إلى وقت معلوم، وأجل محدود إذا بلغه كورت الشمس والقمر".

قال السعدي:"وتسخيره للشمس والقمر، يجريان بتدبير ونظام، لم يختل منذ خلقهما، ليقيم بذلك من مصالح العباد ومنافعهم، في دينهم ودنياهم، ما به يعتبرون وينتفعون. و {كُلّ} منهما {يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} إذا جاء ذلك الأجل، انقطع جريانهما، وتعطل سلطانهما، وذلك في يوم القيامة، حين تكور الشمس، ويخسف القمر، وتنتهي دار الدنيا، وتبتدئ الدار الآخرة".

قال قتادة:"يقول: لذلك كله وقت وحد معلوم، لا يجاوزه ولا يعدوه".

قال يحيى:"يجريان، لا يقصر دونه ولا يزيد عليه إلى الوقت الذي يكور فيه فيذهب ضوءه".

=

=

قال ابن كثير: {إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} " قيل: إلى غاية محدودة. وقيل: إلى يوم القيامة. وكلا المعنيين صحيح.

ويشهد للقول الأول حديث أبي ذر، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، أتدري أين تذهب هذه الشمس؟". قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "فإنها تذهب فتسجد تحت العرش، ثم تستأذن ربَّها فيوشك أن يقال لها: ارجعي من حيث جئت».

وعن ابن عباس أنه قال: "الشمس بمنزلة الساقية، تجري بالنهار في السماء في فلكها، فإذا غربت جرت بالليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها، قال: وكذلك القمر". إسناده صحيح" ".

قوله تعالى: {وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [لقمان: ٢٩]، أي:"وأن الله مُطَّلع على كل أعمال الخلق مِن خير أو شر، لا يخفى عليه منها شيء".

قال الطبري: "يقول: وإن الله بأعمالكم أيها الناس من خير أو شر ذو خبرة وعلم، لا يخفى عليه منها شيء، وهو مجازيكم على جميع ذلك، وخرج هذا الكلام خطابا لرسول الله ﷺ، والمعني به المشركون، وذلك أنه تعالى ذكره: نبه بقوله: {أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل} على موضع حجته من جهل عظمته، وأشرك في عبادته معه غيره، يدل على ذلك قوله: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل}".

قال ابن كثير: معناه:"أنه تعالى الخالق العالم بجميع الأشياء".

عن قتادة:"{الخبير}، قال: «خبير بخلقه».

قال العثيمين: قوله تعالى: {ألم تر} الهمزة هنا للاستفهام التقريري: {ألم تر} بمعنى: قد رأيت، فهو يقرر سبحانه وتعالى هذه القضية المشاهدة المعلومة لكل أحد.

=

=

والخطاب في قوله: {تر} إما للرسول عليه الصلاة والسلام، أو لكل من يصلح للخطاب. والمعنى الثاني أشمل وأعم؛ فتكون شاملة لكل من يصلح له الخطاب.

وقوله تبارك وتعالى: {ألم تر} أيها الرائي المخاطب {أن الله يولج} يدخل {الليل في النهار ويولج النهار} يدخله {في الليل}، وهذا الإيلاج والإدخال لا يكون إلا بقدرة عظيمة، يولج الليل في النهار، ويولج النهار في الليل، فهل المراد إقبال الليل وإقبال النهار؛ لأنك ترى الليل إذا أقبل يدخل سواده في النهار، فيدخل على النهار ويطرده، وترى النهار أيضا إذا أقبل يلج في الليل فيطرده؛ فيكون هذا عبارة عن تقرير طلوع الفجر وإقبال الليل.

وقد أقسم الله تعالى بذلك في القرآن الكريم {والليل إذ أدبر (٣٣) والصبح إذا أسفر} [المدثر: ٣٣- ٣٤]، ولا يقسم بشيء من المخلوقات إلا لعظمه، فيكون معنى الإيلاج الإدخال به؛ أي: إدخال الليل بالنهار أو العكس عند كل صباح وعند كل مساء.

هذا وجه.

أو أن المعنى: يولج الليل في النهار، بمعنى أنه يزداد النهار مدة حتى يدخل في الليل، ويزداد الليل مدة حتى يدخل في النهار، يعني: يطول النهار؛ فإذا طال أخذ من الليل، فمعنى ذلك أنه دخل عليه، ويطول الليل فإذا طال أخذ من النهار، فيكون قد دخل عليه واختلس منه، هذا أيضا معنى لكلمة الإيلاج.

وكلاهما معنى صحيح، ففي إقبال الليل وإدباره آية عظيمة من آيات الله تعالى، وفي كون هذا يزيد وهذا ينقص أيضا آية من آيات الله سبحانه وتعالى؛ لأن الخلق لو اجتمعوا كلهم على أن يأتوا بالليل في النهار، أو بالنهار في الليل لا يستطيعون، لو اجتمعوا كلهم على أن يزيدوا في النهار دقيقة واحدة، أو في الليل دقيقة واحدة لا يستطيعون، مهما أوتوا من قوة.

=

إذن: فهذا دليل على كمال قدرة الله ﷻ.

ثم إن في إيلاج الليل بالنهار على المعنى الثاني والعكس فيه دليل على رحمة الله تعالى؛ لأن تناوب الليل والنهار بالزيادة والنقص فيه مصلحة عظيمة جدا؛ لأن الليل إذا طال حصل البرد والشتاء وظهرت أشجار الشتاء، وماتت الحشرات التي قد يكون بقاؤها ضارا بالإنسان والنبات.

وكذلك إذا ازداد النهار ازداد الحر فنضجت الثمار وزال البخار من الأرض، وماتت بذلك حشرات كثيرة من أجل الحر، لو أنها بقيت وتنامت لأضرت بالناس، فيكون هذا أيضا فيه دليل على كمال الحكمة والرحمة مع القدرة.

قوله تعالى: {وسخر الشمس والقمر} أي: ذللهما لمصالح العباد، والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية العامة الشاملة: {وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه} [الجاثية: ١٣]، {وسخر لكم} كلمة {لكم} إذن كل ما ذكر من التسخير في الكون فهو لبني آدم؛ ولهذا يقال في بعض الآثار: "يا ابن آدم خلقتك من أجلي، وخلقت كل شيء من أجلك"، فالله سبحانه وتعالى يقول: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦]، ويقول سبحانه وتعالى: {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا} [البقرة: ٢٩]، ويقول تعالى: {وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه} [الجاثية: ١٣]، أي: لكم أنتم.

وذكر الشمس والقمر بعد ذكر الليل والنهار؛ لأن الشمس آية النهار، والقمر آية الليل؛ لقوله سبحانه وتعالى: {وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل} وهو القمر {وجعلنا آية النهار مبصرة} [الإسراء: ١٢]؛ ولذلك القمر لا نور فيه، إنما يستفيد نوره من الشمس، كلما قابلها ازداد نوره، فإذا تمت المقابلة بينه وبين الشمس في ليلة من ليال الإدبار كمل نوره، ثم كلما ضعفت المقابلة ضعف نوره.

=

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وسخر الشمس والقمر كل} منهما {يجري} في فلكه {إلى أجل مسمى} هو يوم القيامة] {كل يجري}: {كل} هذا التنوين؛ يقول النحويون: إنه عوض عن محذوف، عن كلمة، يعني: كل واحد من الشمس والقمر يجري إلى أجل مسمى، العجيب أنه روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن الشمس والقمر يجريان في فلكهما في النهار، ويجريان في فلكهما تحت الأرض في الليل. وهذا يدل على أن ابن عباس يرى الأرض كروية؛ لأن إذا كان يجري تحت الأرض فمعناه أنها كروية، وهو كذلك؛ لأن الشمس والقمر بالليل يجريان تحت الأرض، كما قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والأرض هي أرضنا هذه، والأرضون الست الباقية تحتها، يعني: الأرض طبقات مثل السماء طبقات بعضها فوق بعض، ألم تر إلى البيضة فيها القشرة الأعلى، ثم القشرة الثانية والتي يليها البياض، ثم البياض، ثم قشرة رقيقة، ثم الأصفر؛ فطبقات الأرض مثل البيضة هكذا، كذلك أيضا السموات نفس الشيء طبقات مكورة.

فإن قال قائل: هل هي منفصلة؟

فالجواب: فيه خلاف؛ بعض العلماء رحمهم الله يقول: إن بينهن فصلا وهواء، يعني: مثل ما أن السموات بينها هواء وفصل. وبعضهم يقول: لا فصل بينها.

فإن قيل: إذا قلنا: إنه تدور الشمس والقمر من تحت الأرضين السبع كلها؛ فكيف ذلك؟

فالجواب: الأرضون السبع هي الكتلة، فكتلة الأرض هذه التي يسمونها الكرة الأرضية، هذه متضمنة للسبع، فالسبع في جوفها، والدليل على هذا قوله ﷺ: "من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه يوم القيامة من سبع أرضين"؛ لأنه إذا ظلم الأرض العليا التي نحن عليها الآن، فيكون قد اعتدى على التي تحتها، والتي

=

ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

=

تحتها، والتي تحتها إلى السبع.

وقوله سبحانه وتعالى: {وأن الله بما تعملون خبير} هنا: الرؤية بمعنى العلم في الموضعين، كما قدرها المصنف رَحِمَهُ اللهُ، يعني: أولم تعلم أن الله تعالى بما تعملون خبير.

فإن قال قائل: علمي بأن الله تعالى يولج الليل في النهار، وأنه سخر الشمس والقمر، علم طريقه الحس، فأنا أشاهد ذلك، لكن: {وأن الله بما تعملون خبير} ما طريق هذا العلم، هل هو الحس الشاهد أو الخبر الصادق؟

فالجواب: الخبر الصادق لا شك، نحن نعلم أن الله تعالى بما نعمل خبير؛ لأنه أعلمنا بذلك سبحانه وتعالى وهو أصدق القائلين، ونحن نعلم ذلك أيضا عن طريق الحس الشاهد؛ لما نشاهد من عقوبات المعاصي مثلا، ومن ثواب الطائعين، ومما يحدث للإنسان نفسه من أثر الطاعة، ومن أثر المعصية، فالإنسان المؤمن يحصل له من المعصية أثر سيئ في نفسه، حتى إن بعض الناس يضيق صدره، ولا يدري ما السبب، لكن سببه معصية خفيت عليه كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مئة مرة" أو كما قال عليه الصلاة والسلام، فالإنسان يحس بعلم الله عَزَّ وَجَلَّ وخبرته بما يعمل من الآثار.

والحاصل: في قوله تعالى: {وأن الله بما تعملون خبير} أن نقول: نحن نعلم ذلك عن طريقين هما: الخبر الصادق والحس الشاهد؛ فنحس بذلك بما نرى من آثار أعمالنا الصالحة، أو آثار أعمالنا السيئة، ومن الفرج عند الكرب، فهذا أيضا من العلامات، فالحاصل من هذا: أن يكون هذا التقدير: {ألم تر} تعلم، وقيل: للأمر الواقع المشاهد المحسوس، والأمر المعلوم عن طريق الخبر الصادق.

(٣٠).

{ذَلِكَ} الْمَذْكُور {بِأَنَّ الله هُوَ الْحَقّ} الثَّابِت {وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ} بِالْيَاءِ وَالتَّاء يَعْبُدُونَ {مِنْ دُونه الْبَاطِل} الزَّائِل {وَأَنَّ الله هُوَ الْعَلِيّ} عَلَى خَلْقه بِالْقَهْرِ {الْكَبِير} الْعَظِيم[1].

---

(١) قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ} [لقمان: ٣٠]، أي:"ذلك كله من عظيم قدرة الله ؛ لتعلموا وتقروا أن الله هو الحق في ذاته وصفاته، وأفعاله".

قال الطبري: يقول:"هذا الذي أخبرتك يا محمد أن الله فعله من إيلاجه الليل في النهار، والنهار في الليل، وغير ذلك من عظيم قدرته، إنما فعله بأنه الله حقا، دون ما يدعوه هؤلاء المشركون به، وأنه لا يقدر على فعل ذلك سواه، ولا تصلح الألوهة إلا لمن فعل ذلك بقدرته".

قال ابن كثير: "أي:: إنما يظهر لكم آياته لتستدلوا بها على أنه الحق، أي: الموجود الحق، الإله الحق".

قال السعدي:" {ذَلِكَ} الذي بين لكم من عظمته وصفاته، ما بيَّن {بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ} في ذاته وفي صفاته، ودينه حق، ورسله حق، ووعده حق، ووعيده حق، وعبادته هي الحق".

قال يحيى:"«الحق»: اسم من أسماء الله".

قوله تعالى: {وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ} [لقمان: ٣٠]، أي:"وأن كل ما يعبدون من دون الله من الأوثان والأصنام باطل لا حقيقة له".

قال الطبري: يقول:"وبأن الذي يعبد هؤلاء المشركون من دون الله الباطل الذي يضمحل، فيبيد ويفنى".

قال ابن كثير: "وأن كل ما سواه باطل فإنه الغني عما سواه، وكل شيء فقير إليه؛ لأن كل ما في السموات والأرض الجميع خلقه وعبيده، لا يقدر أحد منهم على =

=

تحريك ذَرّة إلا بإذنه، ولو اجتمع كل أهل الأرض على أن يخلقوا ذبابا لعجزوا عن ذلك".

قال السعدي:" {وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ} في ذاته وصفاته، فلولا إيجاد الله له لما وجد، ولولا إمداده لَمَا بَقِيَ، فإذا كان باطلا كانت عبادته أبطل وأبطل".

قال يحيى:"يعني: أوثانهم".

عن الحسن: {وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ}، قال: "الأوثان".

وقال قتادة: "إبليس".

قوله تعالى: {وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [لقمان: ٣٠]، أي:"وأن الله هو العلي بذاته وقَدْره وقهره فوق جميع مخلوقاته، الكبير على كل شيء، وكل ما عداه خاضع له، فهو وحده المستحق أن يُعبد دون مَن سواه".

قال الطبري: يقول: "وبأن الله هو ذو العلو على كل شيء، وكل ما دونه فله متذلل منقاد، الكبير الذي كل شيء دونه، فله متصاغر".

قال ابن كثير: "أي: العلي: الذي لا أعلى منه، الكبير: الذي هو أكبر من كل شيء، فكل شيء خاضع حقير بالنسبة إليه".

قال السعدي:" {وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ} بذاته، فوق جميع مخلوقاته، الذي علت صفاته، أن يقاس بها صفات أحد من الخلق، وعلا على الخلق فقهرهم {الْكَبِيرُ} الذي له الكبرياء في ذاته وصفاته، وله الكبرياء في قلوب أهل السماء والأرض".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ذلك} المشار إليه ما ذكر من تسخير الشمس والقمر، والقدرة على البعث والخلق، أي: ذلك المذكور السابق.

وقوله تعالى: {بأن الله هو الحق} الباء للسببية، أي: بسبب أن الله تعالى هو الحق؛ ولكونه جعله هو الحق صارت هذه الأمور وتنظمت هذه النظم؛ لأنه جل وعلا حق في ذاته، وحق في أفعاله، وحق في أحكامه، وحق في أسمائه وصفاته؛ فرسله

=

=

حق، وكتابه حق، ووعده حق، وثوابه حق، وعقابه حق، وكل ما صدر عنه فهو حق.

والحق هو ضد الباطل، والباطل هو اللغو والعبث الذي لا خير فيه؛ فيكون المعنى: أن كل ما صدر عن الله ﷻ فإنه حق وخير ثابت.

وقوله تعالى: {وأن ما يدعون من دونه الباطل}: {وأن} مهو معطوفة على (أن) المفتوحة.

وقوله سبحانه وتعالى: {ما يدعون}: {ما} هذه اسم موصول، يعني: وأن الذي يدعون، وقوله تعالى: {يدعون} يشمل دعاء العبادة، ودعاء المسألة؛ لأن الأصنام التي تعبد من دون الله تعالى تدعى بمعنى: تعبد، وتدعى بمعنى: تسأل.

والدعاء له معنيان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، فقوله تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: ١٨٦] دعاء مسألة، وقوله سبحانه وتعالى: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} [غافر: ٦٠]، هذا دعاء عبادة، وكذلك قوله تعالى: {وما دعاء الكافرين إلا في ضلال} [غافر: ٥٠]. أي: ما عبادتهم إلا في ضلال.

فالدعاء إذن: يكون بمعنى دعاء المسألة، ودعاء العبادة، فقوله تعالى: {ما يدعون} يشمل المعنيين، يعني: ما يعبدون، وما يطلبون منه الحوائج.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأن ما يدعون} بالياء والتاء] يعني قراءتان سبعيتان: (وأن ما تدعون)، {وأن ما يدعون} وكلاهما صحيح، لكن في قوله تعالى: {وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} خطاب، ولا يكون إلا للكافرين، لأن الخطاب في مثل هذا لا يمكن أن يكون للرسول ﷺ ولا للمؤمنين من أصحابه.

وقوله سبحانه وتعالى: {ما يدعون من دونه} أي: من سواه، وقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [يعبدون] هذا فيه قصور، والصواب: يعبدون ويسألون، كما قال تعالى:

=

=

{ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة} يدعو يعني: يسأل؛ {من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة} [الأحقاف: ٥].

فهنا ينبغي أن يضاف: يعبدون ويسألون.

وقوله تعالى: {من دونه} أي: من سواه.

وقوله تعالى: {الباطل} يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [الزائل] وهذا فيه نظر، لأن المراد الباطل يعني: الذي لا خير فيه، ومنه حديث: "أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل" "باطل" يعني: لا خير فيه.

وهل المراد الباطل في عبادتهم إياه، أو الباطل حتى في نفسه؛ فليس مستحقا للعبادة؟

الجواب: كلا الأمرين؛ فهو باطل بالنسبة لعبادتهم إياه، وهو باطل في نفسه لا يستحق من الألوهية شيئا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وأن الله هو العلي} على خلقه بالقهر {الكبير} العظيم]، {وأن الله هو العلي} هذه الجملة جملة خبرية مؤكدة بضمير الفصل.

وقوله تعالى: {هو العلي} يعني: لا غيره، والعلي صفة مشبهة؛ لأنها على وزن فعيل، والصفة المشبهة يقول أهل العلم باللغة العربية: إنها تفيد الثبوت والاستمرار.

ومعناه: العلي بذاته والعلي بصفاته، فعلوه ذاتي لازم أبدا سواء كان عليا بذاته أو عليا بصفاته؛ وتقدم لنا من أهل البدع من ينكر العلو الذاتي، وأما علو المعنى فهو متفق عليه بين المسلمين.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{العلي} على خلقه بالقهر] هذا فيه قصور؛ لأن الصواب أنه علي بذاته وصفاته.

وقوله تعالى: {الكبير} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [العظيم] فهو كبير بمعنى: عظيم في

=

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٣١).

{أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْك} السُّفُن {تَجْرِي فِي الْبَحْر بِنِعْمَةِ الله لِيُرِيَكُمْ} يَا مُخَاطَبِينَ بِذَلِكَ {من آياته إن فِي ذَلِكَ لَآيَات} عِبَرًا {لِكُلِّ صَبَّار} عَنْ مَعَاصِي الله {شَكُور} لِنِعْمَتِهِ[1].

=

ذاته وفي صفاته؛ قال تعالى: {وسع كرسيه السماوات والأرض} [البقرة: ٢٥٥]، وأخبر الله سبحانه وتعالى أن السموات: {مطويات بيمينه} [الزمر: ٦٧]، وأن الأرض: {جميعا قبضته يوم القيامة} [الزمر: ٦٧]، وأنه يطوي {السماء كطي السجل للكتب} [الأنبياء: ١٠٤]، فكل هذا يدل على عظم ذاته سبحانه وتعالى كما أنه عظيم في صفاته.

وقوله تعالى: {ألم تر أن الله يولج}: {ألم تر} هنا لما ذكر أن له الحق، وأن ما دونه دون الباطل قال: {وأن الله هو العلي الكبير}، فلعلوه وكبريائه سبحانه وتعالى يتبين أن هذه الأصنام على الضد من ذلك، فهي سافلة لا علو فيها، وهي ذليلة وصغيرة ليس فيها شيء من الكبرياء.

(١) قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ} [لقمان: ٣١]، أي:"ألم تر -أيها المشاهد- أن السفن تجري في البحر بأمر الله نعمة منه على خلقه".

قال الطبري: يقول: "ألم تر يا محمد أن السفن تجري في البحر نعمة من الله على خلقه".

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه هو الذي سَخَّر البحر لتجري فيه الفلك بأمره، أي: بلطفه وتسخيره؛ فإنه لو لا ما جعل في الماء من قوة يحمل بها السفن لما جرت".

=

=

قال السعدي:"أي: ألم تر من آثار قدرته ورحمته، وعنايته بعباده، أن سخر البحر، تجري فيه الفلك، بأمره القدري ولطفه وإحسانه".

قوله تعالى: {لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ} [القمان: ٣١]، أي:"ليريكم من عبره وحججه عليكم ما تعتبرون به".

قال الطبري: "يقول: ليريكم من عبره وحججه عليكم".

قال ابن كثير: "أي: من قدرته".

قال يحيى:"يعني: جري السفن من آياته".

قال السعدي:" {لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ} ففيها الانتفاع والاعتبار".

قال ابن جريج: "كل شيء في القرآن آيات، بذلك تعرفون الله إنكم لن تروه فتعرفونه على رؤية ولكن تعرفون بآياته وخلقه".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} [القمان: ٣١]، أي:"إن في جرْي السفن في البحر لَدلالات لكل صبَّار عن محارم الله، شكور لنعمه".

قال الطبري: "يقول: إن في جري الفلك في البحر دلالة على أن الله الذي أجراها هو الحق، وأن ما يدعون من دونه الباطل لكل من صبر نفسه عن محارم الله، وشكره على نعمه فلم يكفره".

قال ابن كثير: "أي: صبار في الضراء، شكور في الرخاء".

قال يحيى:"وهو المؤمن".

قال السعدي:"فهم المنتفعون بالآيات، صبار على الضراء، شكور على السراء، صبار على طاعة الله وعن معصيته، وعلى أقداره، شكور لله، على نعمه الدينية والدنيوية".

قال الزجاج:"فأعلم الله ﷻ أن المعتبر المتفكر في خلق السماوات والأرض هو الصبار الشكور".

=

=

قال قتادة:"كان مطرف يقول: إن من أحب عباد الله إليه: الصبار الشكور".

قال الشعبي:"الصبر نصف الإيمان، واليقين: الإيمان كله".

قال مغيرة: "الصبر نصف الإيمان، والشكر نصف الإيمان، واليقين: الإيمان كله، ألم تر إلى قوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ}، {إِنَّ فِي ذلكَ لآياتٍ للْمُوقِنينَ}، {إِنَّ فِي ذلكَ لآياتٍ للْمُؤْمِنينَ}".

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ألم تر أن الفلك} السفن {تجري في البحر بنعمت الله ليريكم} يا مخاطبين بذلك {من آياته إن في ذلك لآيات} عبرا {لكل صبار} عن معاصي الله تعالى {شكور} لنعمته].

قوله تعالى: {ألم تر أن الفلك} هذا الاستفهام للتقرير؛ لأن هذا أمر مرئي، فلا يسأل عن ثبوته، ولكن يقرر ثبوته، والخطاب في قوله تعالى: {تر} يعود إما للرسول ﷺ، وإما لكل من يصح منه الخطاب، وهذا أعم.

وقوله تعالى: {أن الفلك} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [السفن]، فكأنه حمله على الجمع مع أنه يحتمل أن يراد به المفرد؛ لقوله تعالى: {تجري} والفلك كما سبق كلمة تطلق على الجمع وعلى الواحد قال الله سبحانه وتعالى: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة} [يونس: ٢٢]، فالفلك هنا للجمع، فقوله: {وجرين} نون النسوة جمع، ولم يقل: وجرت، وأما هنا أن (الفلك تجري) فظاهر الآية الكريمة أن المراد بها المفرد، إذ لم يقل: (ألم ترى أن الفلك يجرين)، ومع ذلك فالمفرد يراد به الجمع من حيث المعنى؛ لأن الفلك ليس واحدا بالعين، لكنه واحد بالجنس.

وقوله سبحانه وتعالى: {تجري في البحر}: {في} للظرفية، وهل هي على بابها أو بمعنى (على)؟

الجواب: أن الفلك التي تحمل الأنعام هذه على سطحه، لكنها في الحقيقة في

=

=

وسطه في الواقع لا يغطيها، لكن أسفلها مغطى بالماء.

وقوله تعالى: {في البحر بنعمت الله} الباء متعلقة بـ {تجري} يعني: تجري بالنعم أي: حاملة النعم، ويحتمل أن تكون الباء للسببية، أي: تجري بسبب نعمة الله تعالى، أي: أن الله تعالى أنعم على عباده بجريانها، وبين المعنيين فرق؛ لأنها على المعنى الأول تفيد أن هذه السفن تحمل النعم، وأما المعنى الثاني تفيد أن السفن تجري بنعمة الله تعالى، يعني: أن جريانها من إنعام الله تعالى علينا.

والآية تحتمل المعنيين بدون مناقضة، وقد ذكرنا مرارا وتكرارا: أن الآية إذا كانت تحتمل المعنيين بدون مناقضة حملت على المعنيين.

فإنها قد تجري فارغة ليس فيها شيء، ومجرد تمكين الله ﷻ لهذه السفن من أن تجري في الماء والماء ليس جرما صلبا يحمل، بل هو جرم لين، لولا أن الله تعالى أن يسير عليه هذه السفن تمشي عليه ما مشت، وإذا كانت ركابا فقط فهي تكون في المعنى الأول بإنعام الله سبحانه وتعالى، والغالب أنه يكون فيها من نعم الله تعالى من الأرزاق ما هو شيء كثير، لكن -والله أعلم- أنها المعنى الثاني.

قوله تعالى: {تجري في البحر بنعمت الله ليريكم من آياته} اللام متعلقة بـ {تجري} وهي لام التعليل، أي: لأجل أن يريكم، ومعنى {ليريكم} يظهره حتى تروه؛ يعني: لأجل أن تروا من آيات الله تعالى ما يبهر عقولكم.

وقوله تعالى: {ليريكم من آياته}: {من} هنا للتبعيض؛ إذ إن السفن والراكب عليها لا يرى كل آيات الله تعالى، ولكنه يرى بعضا منها.

وقوله تعالى: {ليريكم من آياته} أي: مما يدل على كماله في القدرة والإنعام وغير ذلك، والآيات جمع آية وهي في اللغة: العلامة، والمراد بها كل ما يستدل به على كمال الله ﷻ في ذاته وصفاته.

والآيات التي ترى: ما في البحر من الأسماك والحيتان العظيمة المتنوعة، وكذلك

=

وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ (٣٢).

=

أيضا من آياته ما يشاهد في البحر في أمواجه وشدتها وخفتها، وكذلك أيضا ما يشاهد من البحر من الأبخرة التي تتصاعد وتتكون سحابا بإذن الله ﷻ.

المهم: أن هذه الآيات العظيمة أيضا هي ليست كل الآيات، ولكنها من آيات الله تعالى بعض آياته.

وقوله: {إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور}: {إن في ذلك} المشار إليه: ما ذكر في البحر من جريان السفن بنعم الله، وما يشاهد في البحر من آيات الله تعالى.

وقوله تعالى: {لآيات} أي: لعلامات كثيرة و {آيات} هذه اسم (إن) مؤخر و {في ذلك} جار ومجرور خبرها مقدم.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لآيات} عبرا] يعتبر بها الإنسان، ويستدل بها على كمال قدرة الله سبحانه وتعالى [{لكل صبار} عن معاصي الله {شكور} لنعمه].

وقوله تعالى: {صبار} صيغة مبالغة، يعني: كثير الصبر.

وقوله تعالى: {شكور} صيغة مبالغة أيضا، أي: كثير الشكر.

والمناسبة لذكر (الصبار الشكور) بعد ذكر أن (الفلك تجري في البحر بنعمة الله) ظاهرة جدا، لأن هذه الفلك التي تجري في البحر تارة تعصف بها الأمواج ويتأذى الإنسان بذلك وربما يتضرر فيقابل ذلك بالصبر، وقد يكون الأمر بالعكس فيشمل العبور على البحر، ويحصل بذلك خير كثير، فيقابل ذلك بالشكر، فلما كانت هذه السفن بها سراء وضراء ختم الله تعالى الآية بقوله: {لآيات لكل صبار شكور}.

وعلى هذا فنقول في قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لكل صبار} عن معاصي الله] فيه شيء من القصور، بل نقول: لكل صبار عن معاصيه وعلى أقداره المؤلمة.

وفي قوله: {شكور} أي: [لنعمه]، كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

{وَإِذَا غَشِيَهُمْ} أَيْ عَلَا الْكُفَّار {مَوْج كَالظُّلَل} كَالْجِبَالِ الَّتِي تُظِلّ مَنْ تَحْتهَا {دَعَوْا الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّين} أَيْ الدُّعَاء بِأَنْ يُنْجِيهمْ أَيْ لَا يَدْعُونَ مَعَهُ غَيْره {فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إلَى الْبَرّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِد} مُتَوَسِّط بَيْن الْكُفْر وَالْإِيمَان وَمِنْهُمْ بَاقٍ عَلَى كُفْره {وَمَا يَجْحَد بآياتنا} ومنها الإنجاء من الْمَوْج {إلَّا كُلّ خَتَّار} غَدَّار {كَفُور} لِنِعَمِ الله تعالى[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ} [لقمان: ٣٢]، أي:"وإذا علا المشركين وغطّاهم وهم في البحر موج كثيف كالجبال".

قال الطبري:"وإذا غشى هؤلاء الذين يدعون من دون الله الآلهة والأوثان في البحر -إذا ركبوا في الفُلك- موج كالظُلل، وهي جمع: «ظُلَّة»، شبَّه بها الموج في شدة سواد كثرة الماء.. وشبه الموج وهو واحد بالظلل، وهي جماع، لأن الموج يأتي شيء منه بعد شيء، ويركب بعضه بعضا كهيئة الظلل".

قال أبو عبيدة: «الظُّلَلِ» " واحدتها: «ظلة»، ومجازه: من شدة سواد كثرة الماء ومعظمه، قال النابغة الجعدى وهو يصف البحر:

يُماشِيهِنَّ أَخْضَرُ ذُو ظلال... عَلى حافاتِهِ فِلَق الدّنانِ".

قال ابن كثير: "{كَالظُّلَلِ}، أي: كالجبال والغمام".

قال الزجاج:"قال في الموج: {كالظلل}، لأن موج البحر يعظم حتى يصير كأنه ظلل".

قوله تعالى: {دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [لقمان: ٣٢]، أي:"أخلصوا دعاءهم لله حين علموا أنه لا منجي لهم غيره فلا يدعون لخلاصهم سواه".

قال الطبري: يقول:"وإذا غشى هؤلاء موج كالظلل، فخافوا الغرق، فزعوا إلى الله بالدعاء مخلصين له الطاعة، لا يشركون به هنالك شيئا، ولا يدعون معه أحدا سواه، ولا يستغيثون بغيره".

=

=

عن السُّدِّيّ: {دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}، يعني: التوحيد".

قوله تعالى: {فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ} [لقمان: ٣٢]، أي:"فلما أنقذهم من شدائد البحر، واخرجهم إلى شاطئ النجاة في البر".

قال الطبري: يقول: "{فَلَمَّا نجَّاهُمْ إلى البَرّ} مما كانوا يخافونه في البحر من الغرق والهلاك إلى البرّ".

قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ} [لقمان: ٣٢]، أي:"فمنهم متوسط لم يقم بشكر الله على وجه الكمال ومنهم كافر بنعمة الله جاحد لها".

قال الطبري: "يقول: فمنهم مقتصد في قوله وإقراره بربه، وهو مع ذلك مضمر الكفر به".

قال السعدي:" {فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ} انقسموا فريقين: فرقة مقتصدة، أي: لم تقم بشكر الله على وجه الكمال، بل هم مذنبون ظالمون لأنفسهم. وفرقة كافرة بنعمة الله، جاحدة لها".

قال يحيى: {فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ}، " وهو المؤمن، وإما الكافر فعاد في كفره".

قال مجاهد:"المقتصد في القول، وهو كافر".

قال ابن كثير: "كأن مجاهد فسر «المقتصد» -هاهنا- بالجاحد، كما قال تعالى: {فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ} [العنكبوت: ٦٥]".

قال ابن زيد:"المقتصد الذي على صلاح من الأمر".

قال ابن كثير: "وهذا الذي قاله ابن زيد هو المراد في قوله: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ} [فاطر: ٣٢]، فالمقتصد هاهنا هو: المتوسط في العمل. ويحتمل أن يكون مرادًا هنا أيضا، ويكون من باب الإنكار على من شاهد تلك الأهوال والأمور العظام والآيات الباهرات في البحر، ثم بعدما أنعم عليه من الخلاص، كان ينبغي أن يقابل ذلك بالعمل التام، والدؤوب

=

=

في العبادة، والمبادرة إلى الخيرات. فمن اقتصد بعد ذلك كان مقصرا والحالة هذه، والله أعلم".

قوله تعالى: {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ} [لقمان: ٣٢]، أي:"وما يكفر بآياتنا وحججنا الدالة على كمال قدرتنا ووحدانيتنا إلا كل غدَّار ناقض للعهد، جحود لنعم الله عليه".

قال الطبري:"وما يكفر بأدلتنا وحججنا إلا كلّ غدّار بعهده، {كَفُور}، يعني: جحودا للنعم، غير شاكر ما أسدى إليه من نعمة".

قال السعدي:"أي: غدار، ومن غدره، أنه عاهد ربه، لئن أنجيتنا من البحر وشدته، لنكونن من الشاكرين، فغدر ولم يف بذلك، {كَفُور} بنعم الله. فهل يليق بمن نجاهم الله من هذه الشدة، إلا القيام التام بشكر نعم الله؟".

قال أبو عبيدة:"«الختر»: أقبح الغدر، قال الأعشى:

بالأبلق الفرد من تيماء منزله... حصن حصين وجار غير ختار

وقال عمرو بن معديكرب:

وَإِنَّكَ لَوْ رأيْتَ أبا عُمَيْرٍ... مَلأتَ يَدَيْكَ مِنْ غَدْرٍ وَخَتْرٍ

قال ابن كثير: "الختار: هو الغَدَّار... وقوله: {كَفُورٍ} أي: جحود للنعم لا يشكرها، بل يتناساها ولا يذكرها".

عن ابن عباس، قوله: "{وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ}، قال: كلّ جحاد كفور".

عن مجاهد: "{كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ}، قال: كلّ غَدّار". وروي عن الحسن مثله.

قال قتادة:"الختار: الغدار، كلّ غدار بذمته كفور بربه".

وقال قتادة:"الذي يغدر بعهده".

قال ابن زيد:"الختار: الغدّار، كما تقول: غدرني".

=

=

قال الضحاك:"الغدّار".

قال علي-رَضِوَاللَّهُعَنْهُ-:"المكر غدر، والغدر كفر".

قال العثيمين: قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وإذا غشيهم} أي: علا الكفار {موج كالظلل} أي: كالجبال التي تظلل من تحتها، ، قوله تعالى: {غشيهم} يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: علا الكفار] وأصل التغشية أي: التغطية، ومنه قوله تعالى: {إذ يغشيكم النعاس أمنة منه} وقوله سبحانه وتعالى: {يغشي الليل النهار} [الرعد: ٣] أي: يغطيه، وقوله تعالى: {والليل إذا يغشى} [الليل: ١] أي: يغطي ويستر، فأمثلة ذلك كثيرة، فمعنى قوله تعالى: {وإذا غشيهم} أي: غطاهم، ولا يغطيهم إلا بعد علوه عليهم.

و(الموج): ما يحصل من الماء المتجمع الذي يعلو حتى يغطي السفن ويغرقها.

وقوله سبحانه وتعالى: {كالظلل} يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [كالجبال التي تظلل من تحتها]، وهذا مشاهد، فإذا رأيت البحر في شدة الأمواج تجد المياه تأتي كأنها جبال، وأحيانا تتلاطم ثم يعلو منها زمرة كبيرة عالية جدا في البحر.

وهذه الأمواج إذا غشيتهم: {دعوا الله مخلصين له الدين} وهم الكفار؛ فيدعون الله سبحانه وتعالى يسألونه {مخلصين له الدين} لا يسألون غيره، ففي هذه الحال لا يقول عابدو اللات: يا لات أنقذينا، لأنه يعرف أنها لا تنقذ، ولا عابد العزى ومناة، ولا عابد هبل ولا غيرها من الأصنام؛ فلا يمكن أن يدعو الأصنام في هذه الحال؛ لأنه يعرف أنها لا تنقذه، وإنما يدعو الله تعالى مخلصا له الدين.

وقوله تعالى: {له الدين} المقصود به [أي: الدعاء بأن ينجيهم أي: لا يدعون معه غيره] أخذ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: [دون غيره] من قوله تعالى: {مخلصين}؛ لأن الإخلاص بمعنى التخليد يعني: أنه يجعل لهذا الشيء وحده؛ كما قال تعالى: {وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين} [البينة: ٥]، فهم في هذه الحال

=

=

يعرفون الله تعالى ويدعونه، وهذا يدل على أن شرك من سبق أخف من شرك من لحق، فهناك أناس الآن إذا غشيهم موج كالظلل أو أصابتهم الضراء من يدعون مخلوقا، فتجده بدلا من أن يقول: اللهم أنقذني! يقول: يا علي أنقذني! يا عبد القادر أنقذني! يا فلان أنقذني! فصار شرك هؤلاء أقبح من شرك الأولين؛ لأن الأولين يعرفون الحق إذا أصابتهم الضراء، وأنه لا يكشف هذه الضراء إلا الله سبحانه وتعالى، وأما هؤلاء فإنهم يزدادون عمى إلى عماهم.

ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يكشف به من الضراء لا عبد القادر ولا البدوي ولا علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولا غيرهم؛ بل كل هؤلاء -وهم بأنفسهم- لو أصابتهم الضراء ما استطاعوا أن يكشفوها عن أنفسهم، فكيف يكشفونها عن غيرهم، وهذا مع أنهم قد ماتوا وانقطع الرجاء بهم من كل وجه؛ لكن لو كانوا أحياء حاضرين ربما يستعين الإنسان بهم، فينتقل، لكن إذا كانوا أمواتا فلا يمكن أن يستغيث بهم إلا جاهل، ولا يمكن أن يأتي علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قبره من أجل أن ينقذك أو عبد القادر يأتي من قبره لأجل أن ينقذك أو البدوي من قبره لأجل أن ينقذك، أو غيرهم ممن يدعى عند الشدائد لينقذ! ! والله أعلم.

وقوله تعالى: [{مخلصين له الدين} يعني: [لا يدعون غيره] {فلما نجاهم إلى البر}] هذه ضمنت معنى الإيصال، يعني: نجاهم وأوصلهم إلى البر لم يقل: فلما نجاهم من هذه الظلل فقط؛ بل نجاهم إنجاء وصلوا فيه إلى شاطئ السلامة إلى البر، والبر هنا ضد البحر، فيشمل ما لو نجاهم إلى بلد، فإن البلد في هذه الآية من البر.

وقوله تعالى: {فلما نجاهم إلى البر}: (لما) هنا شرطية؛ والجواب: {فمنهم مقتصد} يعني: ومنهم غير مقتصد؛ فالجواب إذن محذوف دل عليه قوله تعالى: {فمنهم مقتصد} أي: فلما نجاهم إلى البر انقسموا قسمين: {فمنهم مقتصد}

=

=

ومنهم كافر.

و(لما) لها عدة معان: تأتي شرطية، وتأتي جازمة نافية، وتأتي بمعنى (إلا)، وتأتي بمعنى حين، هذه أربعة معان.

فتأتي شرطية كما في هذه الآية، ومثل قوله تعالى: {فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين} [الأعراف: ١٦٦].

وقد تأتي بمعنى (إلا) كما في قوله تعالى: {إن كل نفس لما عليها حافظ} [الطارق: ٤] أي: إلا عليها حافظ.

وتأتي جازمة نافية كقوله سبحانه وتعالى: {بل لما يذوقوا عذاب} [ص: ٨]، أي: بل لم يذوقوا عذابي.

وتأتي ظرفا بمعنى حين فقل: زرتك لما سمعت بقدومك أي: حين سمعت بقدومك.

{فلما نجاهم إلى البر} انقسموا إلى قسمين، هذا الجواب محذوف {فمنهم مقتصد} هذه (من) للتبعيض يعني: فبعضهم مقتصد؛ قال المصنف: [متوسط بين الكفر والإيمان، ومنهم باق على كفره] هذا القسيم الثاني؛ قال سبحانه وتعالى: {فمنهم مقتصد} أي: [متوسط] والاقتصاد في كل شيء هو التوسط فيه؛ فالمعنى أن منهم من صار لا مؤمنا ولا كافرا إذا ذكر عليه نعمة الله بالإيمان جاء آمن وشكر ربه، وإن غرته السلامة كفر وطغى فيكون مقتصدا.

ومنهم المقابل وهو الكافر، والدليل أن المراد بالمقابل هنا كافر قوله تعالى: {وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور} وإلا فقد يقول قائل: من الذي يدلكم عن أن المقابل هو الكافر؛ ألا يمكن أن يكون المقابل هو المؤمن؟ كما في قوله تعالى: {ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله} [فاطر: ٣٢]؟

قلنا: هذا ممكن؛ لكن قوله تعالى: {وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور} يدل

=

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ (٣٣).

{يأيها النَّاس} أَيْ أَهْل مَكَّة {اتَّقُوا رَبّكُمْ وَاخْشَوْا يوما لا يجزئ} يُغْنِي {وَالِد عَنْ وَلَده} فِيهِ شَيْئًا {وَلَا مَوْلُود هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِده} فِيهِ {شَيْئًا إِنَّ وَعْد الله

=

على أن المقابل للمقتصد هو الكافر.

وقوله تعالى: {وما يجحد بآياتنا} الجحد بمعنى النفي والكتمان، وقد يضمن معنى التكذيب كما هنا، فإنه ضمن معنى التكذيب؛ لأن الجحد الذي بمعنى الكتمان يتعدى بنفسه فيقال: جحده. أي: كتمه، لكن هنا ضمن معنى التكذيب؛ ولذلك تعدى بالباء فقيل: {وما يجحد بآياتنا} أي: ما يكذب بها.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [{وما يجحد بآياتنا} ومنها الإنجاء من الموت {إلا كل ختار} غدار {كفور} لنعم الله] أي: ما يجحد بآيات الله سبحانه وتعالى وينكرها ويكذب بها، والمراد بـ (الآيات) هنا كل ما يدل على نعمه وتوحيده من الآيات الشرعية والآيات الكونية: ما يجحد بها ويكذب إلا من جمع هذين الوصفين:

الختر وهو الغدر، والثاني الكفر وهو الاستكبار.

فإذا قال قائل: كيف الغدر هنا؟

قلنا: لأن كل إنسان قد عاهد ربه قال: {ألست بربكم}؛ كما في قوله تعالى: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى} [الأعراف: ١٧٢]، وقال سبحانه وتعالى: {وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم} [البقرة: ٤٠]، فكل إنسان قد عاهد ربه بمقتضى فطرته أن يؤمن به، فإذا كفر صار غادرا لم يف بالعهد.

حَقّ} بِالْبَعْثِ {فَلَا تَغُرَّنكُمْ الْحَيَاة الدُّنْيَا} عَنْ الْإِسْلَام {وَلَا يَغُرَّنكُمْ بِاَللَّهِ} فِي حِلْمه وَإِمْهَاله {الْغَرُور} الشَّيْطَان(١).

---

(١) قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ} [لقمان: ٣٣]، أي:"يا أيها الناس اتقوا ربكم، وأطيعوه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه".

قال الطبري: يقول:"أيها المشركون من قريش، اتقوا الله".

قال القرطبي:"يعني الكافر والمؤمن، أي: خافوه ووحدوه".

قال السعدي: "يأمر تعالى الناس بتقواه، التي هي امتثال أوامره، وترك زواجره".

قوله تعالى: {وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا} [لقمان: ٣٣]، أي:"واحذروا يوم القيامة الذي لا يغني فيه والد عن ولده ولا مولود عن أبيه شيئًا".

قال الطبري: يقول:"وخافوا أن يحلّ بكم سخطه في يوم لا يغني والد عن ولده، ولا مولود هو مغن عن والده شيئا؛ لأن الأمر يصير هنالك بيد من لا يغالب، ولا تنفع عنده الشفاعة والوسائل، إلا وسيلة من صالح الأعمال التي أسلفها في الدنيا".

قال ابن كثير: "أي: لو أراد أن يفديه بنفسه لما قبل منه. وكذلك الولد لو أراد فداء والده بنفسه لم يتقبل منه".

قال القرطبي:"فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار إلا تحلة القسم».

وقال:"«من ابتلي بشيء من هذه البنات، فأحسن إليهن، كن له سترا من النار».

قيل له: المعني بهذه الآية: أنه لا يحمل والد ذنب ولده، ولا مولود ذنب والده، ولا يؤاخذ أحدهما عن الآخر. والمعني بالأخبار أن ثواب الصبر على الموت والإحسان إلى البنات يحجب العبد عن النار، ويكون الولد سابقا له إلى الجنة".

=

=

قال السعدي: "فلفت النظر في هذا لهذا اليوم المهيل، مما يقوي العبد ويسهِّل عليه تقوى الله، وهذا من رحمة الله بالعباد، يأمرهم بتقواه التي فيها سعادتهم، ويعدهم عليها الثواب، ويحذرهم من العقاب، ويزعجهم إليه بالمواعظ والمخوفات، فلك الحمد يا رب العالمين".

قوله تعالى: {إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ} [لقمان: ٣٣]، أي:"إن وعد الله حق لا ريب فيه".

قال يحيى:"يعني: البعث، والحساب، والجنة، والنار".

قال الطبري: "يقول: اعلموا أن مجيء هذا اليوم حقّ، وذلك أن الله قد وعد عباده ولا خلف لوعده".

قال السعدي:"فلا تمتروا فيه، ولا تعملوا عمل غير المصدق".

قوله تعالى: {فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا} [لقمان: ٣٣]، أي:"فلا تنخدعوا بالحياة الدنيا وزخرفها فتنسيكم الأخرى".

قال الطبري:"يقول: فلا تخدعنكم زينة الحياة الدنيا ولذّاتها، فتميلوا إليها، وتدعوا الاستعداد لما فيه خلاصكم من عقاب الله ذلك اليوم".

قال ابن كثير: "أي: لا تلهينكم بالطمأنينة فيها عن الدار الآخرة".

قال القرطبي:"أي تخدعنكم {الحياة الدنيا} بزينتها وما تدعوا إليه فتتكلوا عليها وتركنوا إليها وتتركوا العمل للآخرة".

قال السعدي: أي:"بزينتها وزخارفها وما فيها من الفتن والمحن".

قوله تعالى: {وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ} [لقمان: ٣٣]، أي:"ولا يخدعنكم بالله خادع من شياطين الجن والإنس".

قال الطبري:"يقول: ولا يخدعنَّكم بالله خادع. و «الغَرور» بفتح الغين: هو ما غرّ الإنسان من شيء كائنا ما كان شيطانا كان أو إنسانا، أو دنيا، وأما «الغُرور» بضم الغين: فهو مصدر من قول القائل: غررته غرورا".

=

=

قال ابن كثير: "{الْغَرُورُ} يعني: الشيطان، فإنه يغر ابن آدم ويَعِدهُ ويمنيه، وليس من ذلك شيء بل كما قال تعالى: {يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُورًا} [النساء: ١٢٠]".

قال أبو عبيدة: معناه: "أن كل من غرّك من أمر الله أو من غير ذلك فهو غرور شيطانا كان أو غيره".

قال السعدي: "{وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ} الذي هو الشيطان، الذي ما زال يخدع الإنسان ولا يغفل عنه في جميع الأوقات، فإن لله على عباده حقا، وقد وعدهم موعدا يجازيهم فيه بأعمالهم، وهل وفوا حقه أم قصروا فيه. وهذا أمر يجب الاهتمام به، وأن يجعله العبد نصب عينيه، ورأس مال تجارته، التي يسعى إليها. ومن أعظم العوائق عنه والقواطع دونه، الدنيا الفتانة، والشيطان [ص:٦٥٣] الموسوس الْمُسَوِّل، فنهى تعالى عباده، أن تغرهم الدنيا، أو يغرهم بالله الغرور {يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُورًا}".

قال يحيى: "هي تقرأ على وجهين: «الْغَرُورُ» و «الْغُرُورُ»، فمن قرأها «الْغَرُورَ»، فيقول: الشيطان، ومن قرأها «الْغُرُورَ» يقول: غرور الدنيا، كقوله: {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [الحديد: ٢٠]".

عن مجاهد، قوله: "{الغَرُور}، قال: الشيطان". وروي عن الضحاك مثله.

عن قَتادة، قوله: "{وَلا يَغُرَنَّكُمْ باللهِ الغَرُور}، ذاكم الشيطان".

وعن سعيد بن جُبَير، قوله: "{وَلا يَغُرَّنَّكُمْ باللهِ الغَرُورُ}، قال: إن تعمل بالمعصية وتتمنى المغفرة".

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {ياأيها الناس اتقوا ربكم} فما دام هو الرب فهو الخالق، وما دام هو الخالق فيجب أن يكون هو الذي يتقى؛ فكأنه يعلل الأمر بالتقوى: (اتقوا ربكم؛ لأنه ربكم الذي أوجدكم وأعدكم وأمدكم) فهنا إيجاد

=

=

وإعداد وإنزال، فالله تعالى (أوجد) الناس، و (أعدهم): هيأهم لما ينبغي أن يكونوا عليه، و (أمدهم): أمدهم بالعقول وأمدهم بالرسل التي جاءت بشريعة الله تعالى.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي} لا يغني {والد عن ولده} فيه شيئا] قوله تعالى: {واخشوا يوما} الخشية تقدم لنا أنها أخص الخوف، لأنها تكون مع العلم بحال المخشي؛ لقوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور} [فاطر: ٢٨]؛ ولأن سببها قوة المخشي، وأما الخوف سببه ضعف الخائف -وهذا هو الغالب- أما الخشية فأخص، يعني: اخشوا هذا اليوم العظيم الذي صفته كيت وكيت، وقد بينه الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقوله الله: [{يوما لا يجزي والد عن ولده} فيه {شيئا}] ومعنى {يجزي} يغني؛ فلا أحد يستطيع أن يدفع عن أولاده شر ذلك اليوم ابدا مع أنه بالدنيا يغني عنهم ويدافع ربما يلقي بنفسه للتهلكة من أجل حياة أولاده، لكن في الآخرة لا؛ بل إنه كما قال: {يوم يفر المرء من أخيه (٣٤) وأمه وأبيه (٣٥) وصاحبته وبنيه} [عبس: ٣٤- ٣٦]؛ يفر منهم خشية أن يتعلقوا به بتقصير حق قصر فيه نحوهم؛ قال تعالى: {فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون} [المؤمنون: ١٠١]، فلا أحد يسأل عن أحد، فكل يقول: نفسي نفسي؛ لأن الأمر عظيم، إذ الجبال تندك حتى تكون كثيبا مهيلا، ثم بعد ذلك تكون كالعهن المنفوش، ثم تتطاير وتكون هباء منثورا هباء يطير في الجو، فالأمر أعظم من أن يغني أو أن يجزي والد عن والده شيئا.

وكلمة {والد} نكرة في سياق النفي، يشمل الأب والجد والأم والجدة وإن علوا؛ وقوله تعالى: {عن ولده} أي: الذكر والأنثى؛ لأن الولد يطلق على الذكر والأنثى في اللغة العربية؛ قال تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين}

=

=

[النساء: ١١].

وقوله تعالى: {مولود} يجوز في إعرابها وجهان:

١- أن تكون مبتدأ و {هو جاز} الجملة هذه خبر المبتدأ، فـ {مولود} مبتدأ، و {هو} مبتدأ ثان و {جاز} خبر المبتدأ الثاني، والجملة من المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع المبتدأ الأول؛ وسوغ الابتداء بالنكرة في قوله تعالى: {ولا مولود} أنها واردة في مقام التقسيم.

٢- ويجوز أن يكون قوله سبحانه وتعالى: {ولا مولود} معطوفا على قوله تعالى: {والده} يعني: ولا يجزي مولود.

فعلى الوجه الأول: لا إشكال فيه في المعنى، لكن فيه إشكال في تغيير النظم، يعني: في تغيير الأسلوب حيث أتى بالنسبة للوالد في الفعل، وأتى بالنسبة للمولود بالجملة الاسمية، والجواب على هذا أن يقال: إنه أتى بمولود في الجملة الاسمية؛ لئلا يطمع أحد من المسلمين الذين قد أسلموا في كفايتهم عن آبائهم شيئا أي: لئلا يطمع المولود المسلم في الإغناء عن أبيه الكافر أتى بالجملة الاسمية للدلالة على الثبوت والاستمرار.

وعلى الوجه الثاني: إنه معطوف على والد، وعلى هذا الوجه يرد إشكال في قوله تعالى: {هو جاز عن والده شيئا} إذ إن المعنى يكون ولا يجزي مولود هو جاز عن والده شيئا قلنا: الجواب على ذلك أن معنى {هو جاز} أي: هو أهل لكفايته، ولكنه في ذلك اليوم لا يدري وإن كان من أهل الإجزاء أو من أهل الجزاء.

فإذا قال قائل: لماذا لم يقيد الوالد بهذا القيد أيضا؟

قلنا: لأن الوالد غالبا أهل لأن يجزي، لأنه الوالد هو الأكبر، ويمكن أن يجزي بخلاف الولد، فالولد يمكن أن يكون صغيرا لا يجزي شيئا؛ ولهذا قيدت بالنسبة للمولود بكونه أهلا لأن يجزي.

=

فقوله تعالى: {هو جاز عن والده شيئا} إذن ما الذي ينفع الإنسان في ذلك اليوم؟
الجواب: ينفعه ما ذكره الله تعالى عن إبراهيم الخليل ﷺ: {ولا تخزني يوم يبعثون (٨٧) يوم لا ينفع مال ولا بنون (٨٨) إلا من أتى الله بقلب سليم} [الشعراء: ٨٧-٨٩]، هذا الذي ينتفع، فقوله تعالى: {من أتى الله بقلب سليم} أي: سليم من كل ما ينقصه من الشرك فما دونه.
وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن وعد الله حق} بالبعث] يعني بالبعث وما فيه، وليس بالبعث فقط، بل بالبعث والحساب والجزاء من خير وشر.
وقوله تعالى: {حق} بمعنى: ثابت واقع، وهذا من ضمن قوله تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق} [لقمان: ٣٠] من كونه حقا: أن الله سبحانه وتعالى حق، ووعد غيره قد يكون حقا وقد يكون باطلا غير موفى به؛ لأن غير الله عَزَّوَجَلَّ قد يتخلف موعوده إما لكذب في الواعد وإما لعجز فيه.
فمثلا: رجل قال لك: سآتي إليك بعد صلاة العصر مباشرة بطبق من الخبز وكأس من المرق، وبعد العصر لم يجئ لك بشيء، وعنده أطباق الخبز وعنده كؤوس المرق؛ لكن لم يجئ بشيء لكذبه؛ وفي اليوم الثاني ما جاء لك بشيء؛ لأنه ليس عنده شيء، لا عنده فلوس يشتري بها، ولا عنده شيء في البيت، فهذا أيضا أخلف الموعد للعجز.
ومن العجز أيضا النسيان؛ لأن النسيان في الحقيقة نقص في الإنسان، فالله عَزَّوَجَلَّ وعده حق لا بد أن يقع.
فقول المصنف: [بالبعث] الصواب: بالبعث وغيره، مما يكون في ذلك اليوم من الحساب والجزاء.
وقوله تعالى: {فلا تغرنكم} هنا الفعل مؤكد بنون التوكيد، والتوكيد في الفعل من غير الواجب؛ فإنه ليس واقعا في جواب القسم، فما دام في جواب القسم ليس

بواجب فإذن: هو من غير الواجب، لكنه كثير.

وقوله سبحانه وتعالى: {فلا تغرنكم الحياة الدنيا} الغرور: الخداع؛ يعني لا تخدعنكم بزخرفها ولذاتها ومسراتها؛ وذلك عن [الإسلام] وشرائعه، فـ (عن الإسلام): إن كان الإنسان كافرا، و (عن شرائعه): إن كان مسلما.

وفي قوله تعالى: {فلا تغرنكم الحياة الدنيا} تزهيد في هذه الحياة؛ لأنه قال: {الدنيا} والدنيا فعلى من الدنو، وهي دانية الزمن، دانية المعنى والمرتبة، فهي دنيا؛ لأنها سابقة للآخرة، ودنيا لأنها ناقصة، كما تقول: هذا دون هذا، يعني: أنقص منه.

وقوله سبحانه وتعالى: {فلا تغرنكم الحياة الدنيا} نون التوكيد دليل على أن غرورها شديد، ولهذا أكد النهي بالنون: ولا تغرنكم.

وقوله تعالى: {ولا يغرنكم بالله الغرور} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{بالله} في حلمه وإمهاله] يعني: لا يغرنكم بالله، والأمر -كما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإمهاله وحلمه.

وقوله تعالى: {الغرور} صفة مشبهة، ويراد بها [الشيطان]، كما قال تعالى: {يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا} [النساء: ١٢٠].

والشيطان يغر الإنسان بالله سبحانه وتعالى، فمثلا: يقول له: لو أنك على باطل لعاقبك الله تعالى، أو يقول له: إن رحمة الله واسعة والله غفور رحيم، أو يمنيه بالتوبة يقول: صحيح أن هذه معصية، والإنسان معرض نفسه للعقوبة، لكن التوبة أمامك، فالآن تمتع بهذه المعصية وبعدئذ تتوب.

ومن ذلك ما يمنيه بعض الناس بأن يقول: لا تصل حتى تبلغ أربعين سنة. وهذا موجود عند بعض الناس، فبعض الأجانب يقولون: إن أهلهم يقولون: ما تجب عليكم الصلاة إلا بعد بلوغ أربعين سنة؛ ولهذا يسألون دائما عن الصلاة الماضية: هل يقضونها أم لا؟ فهذا من غرور الشيطان.

=

ومن غرور الشيطان أيضا أنه يقول في الشيء الذي يعتقد الإنسان أنه معصية: هذه مسألة خلافية، وما دام فيها خلاف تجشمها، مع أنه هو يعتقد أنها معصية؛ وكذلك من غروره أنه يقول في الشيء الذي يعتقد الإنسان أنه واجب يقول له: هذه المسألة خلافية، فيكون هذا الرجل إن احتاج لمحرم قال: المسألة خلافية وافعله، وإن لم يحتج له قال: الذي أدين الله به أن هذا محرم، ولا أفعله. فيكون هذا الشيء دينا بالأمس غير دين اليوم، أو يقول مثلا إذا هواه فعل واجب: والله هذا واجب، يجب علي أن أفعله. فالمسلم يلتزم بأحكام الله تعالى، وإذا صار له شغل ذاك اليوم يقول: المسألة خلافية، والأمر سهل ما دامت خلافية فليس مجزوما بها.

مثال ذلك: الصلاة في المساجد جماعة هذه مسألة خلافية؛ فصلاة الجماعة نفسها خلافية وكونها في المسجد خلافية أيضا، وهو يعتقد أن الصلاة في المساجد جماعة واجبة، وأنه لا يجوز لإنسان أن يترك الجماعة، ولا يجوز أن يصليها جماعة في بيته، لكن إذا صار له شغل يختار: المسألة خلافية؛ فالحاصل أن هذا من غرور الشيطان.

ومن غرور الشيطان أيضا أن يفتي للناس بشيء ويفتي لنفسه بشيء آخر؛ فيرخص لها ويسهل لها، ولغيره يشدد، فمثل هذه المسائل كلها من خداع الشيطان، والواجب أن يكون الإنسان على دين واحد: على دين الله تعالى لنفسه ولغيره وفي جميع أحواله.

مسألة: إذا كان يشدد على نفسه تربية لنفسه فلا بأس ما دام يعتقد أن حكم الله سبحانه وتعالى هو التسهيل، لكن يشدد على نفسه تورعا، وله من الأصل من الدليل فلا بأس؛ فمثلا: بعض الناس يتورعون عن بعض المأكولات، هو نفسه لا يأكل، لكن لا يقول للناس: لا تأكلوا؛ لأنه ليس عنده دليل، أو يتورع عن بعض الأطياب، لكن لا يحرمها على الناس؛ لأنه ليس فيها دليل، أو مثلا يلزم نفسه

=

إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (٣٤).

{إِنَّ اللهَ عِنْده عِلْم السَّاعَة} مَتَى تَقُوم {وينزل} بالتخفيف والتشديد {الغيث} بِوَقْتٍ يَعْلَمهُ {وَيَعْلَم مَا فِي الْأَرْحَام} أَذَكَر أَمْ أُنْثَى وَلَا يَعْلَم وَاحِدًا مِنْ الثَّلَاثَة غَيْر الله تَعَالَى {وَمَا تَدْرِي نَفْس مَاذَا تَكْسِب غَدًا} مِنْ خَيْر أَوْ شَرّ وَيَعْلَمهُ الله تَعَالَى {وَمَا تَدْرِي نَفْس بِأَيِّ أَرْض تَمُوت} وَيَعْلَمهُ الله تَعَالَى {إِنَّ الله عَلِيم} بِكُلِّ شَيْء {خَبِير} بِبَاطِنِهِ كَظَاهِرِهِ رَوَى الْبُخَارِيّ عن بن عُمَر حَدِيث مَفَاتِيح

=

بفعل شيء ليست الأدلة صريحة بالوجوب فيه، فهو لا يوجبه على الناس، لكن هو لا يحب أن يتأخر، فهذا ليس فيه بأس؛ لأن هذا ليس فيه هوى، فالمشكلة الهوى: بأن يسهل على نفسه ويشدد على الناس.

فإن قال قائل: أنا أبيح لنفسي فعل هذا الشيء؛ لأني أضبط نفسي، فلا أتجاوز الحلال؛ وأنهى الناس عنه؛ لأنني لو رخصت لهم فيه يتجاوزون الحلال فأنا أمنعه؛ لئلا يتجاوزوا الحلال، وأما بالنسبة لنفسي فأنا ضابط نفسي أني لا أتعدى الحلال؟

فالجواب: أن نقول: لا تقل: (حرام) على الناس، لكن قل: (أخشى عليك أن تتجاوز) وما أشبه ذلك؛ هذا الواقع؛ أما أن تقول له: (حرام) فتمنع هذا الرجل من هذا الشيء وأنت تتمتع به كما تشاء، فهذا لا يصلح، لكن قل له: (أنا أخاف عليك أن تتجاوز الحلال أو أن يقتدي بك من يتجاوز به)، وما أشبه ذلك حتى يتبين له الأمر: أن حكم الله تعالى فيه حلال، ولكنه يخشى من أن يزيد الناس فيه، والله أعلم.

الْغَيْب خَمْسَة إِنَّ الله عِنْده عِلْم السَّاعَة إِلَى آخِر السُّورَة[١].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن مجاهد: {إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ}؛ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتي حبلى، فأخبرني ماذا تلد؟ وبلادنا محل جدبة، فأخبرني متى ينزل الغيث؟ وقد علمت متى ولدت، فأخبرني متى أموت؟ فأنزل الله: {إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ} إلى آخر السورة، قال: فكان مجاهد يقول: هن مفاتح الغيب التي قال الله: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ} [الأنعام: ٥٩].

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٥٥) من طريقين عن ابن أبي نجيح عنه به.

وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٣٠) وزاد نسبته للفريابي وابن أبي حاتم.

وعن عكرمة: أن رجلًا يقال له: الوارث من بني مازن بن حفصة بن قيس بن غيلان جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد! متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا، فمتى تخصب؟ وقد تركت امرأتي حُبلى، فمتى تلد؟ وقد علمت ما كسبت اليوم، فماذا أكسب غدًا؟ وقد علمت بأي أرض ولدت، فبأي أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٣٠) ونسبه لابن المنذر.

وهو ضعيف؛ لإرساله.

* قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [لقمان: ٣٤]، أي: "إن الله -وحده لا غيره- يعلم متى تقوم الساعة".

قال الطبري: "{السَّاعَةِ} التي تقوم فيها القيامة، لا يعلم ذلك أحد غيره".

قال ابن كثير: "هذه مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها، فلا يعلمها أحد =

=

إلا بعد إعلامه تعالى بها؛ فعلم وقت الساعة لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، {لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلا هُوَ} [الأعراف: ١٨٧]".

قال قَتادة:"فلا يدري أحد من الناس متى تقوم الساعة، في أيّ سنة، أو في أيّ شهر، أو ليل، أو نهار".

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إن رجلا قال: «يا رسول الله متى الساعة؟ قال: ما المسؤول عنه بأعلم من السائل، ولكن سأحدثكم بأشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من أشراطها واذا كانت الحفاة العراة رعاة رؤوس الناس فذاك من أشراطها، واذا تطاول رعاء الغنم في البنيان فذاك من أشراطها في خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا: {إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث}، إلى آخر الآية".

قوله تعالى: {وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ} [لقمان: ٣٤]، أي:"وهو الذي ينزل المطر من السحاب، لا يقدر على ذلك أحد غيره".

قال يحيى:"يعني: المطر".

قال الطبري:"{وينزلُ الغيْثَ} من السماء، لا يقدر على ذلك أحد غيره".

قال ابن كثير:"وكذلك إنزال الغيث لا يعلمه إلا الله، ولكن إذا أمر به علمته الملائكة الموكلون بذلك ومَنْ شاء الله من خلقه".

قال السعدي: "أي: هو المنفرد بإنزاله، وعلم وقت نزوله".

قال قَتادة:"فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث، ليلا أو نهارا ينزل؟".

قوله تعالى: {وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ} [لقمان: ٣٤]، أي:"ويعلم ما في أرحام الإناث".

قال الطبري:"أرحام الإناث".

قال يحيى:"من ذكر أو أنثى وكيف صوره".

قال ابن كثير:"وكذلك لا يعلم ما في الأرحام مما يريد أن يخلقه الله تعالى سواه،

=

=

ولكن إذا أمر بكونه ذكرا أو أنثى، أو شقيا أو سعيدا علم الملائكة الموكلون بذلك، ومَنْ شاء الله من خلقه".

قال السعدي: "فهو الذي أنشأ ما فيها، وعلم ما هو، هل هو ذكر أم أنثى، ولهذا يسأل الملك الموكل بالأرحام ربه: هل هو ذكر أم أنثى؟ فيقضي الله ما يشاء".

قال قَتادة:"فلا يعلم أحد ما فِي الأرحام، أذكر أو أنثى، أحمر أو أسود، أو ما هو؟".

قوله تعالى: {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا} [لقمان: ٣٤]، أي:"ويعلم ما تكسبه كل نفس في غدها".

قال الطبري:"يقول: وما تعلم نفس حيّ ماذا تعمل في غد".

قال ابن كثير:"وكذلك لا تدري نفس ماذا تكسب غدا في دنياها وأخراها".

عن قَتادة:"{وَما تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا}: خير أم شر، ولا تدري يا ابن آدم متى تموت؟ لعلك الميت غدا، لعلك المصاب غدا؟".

قوله تعالى: {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ} [لقمان: ٣٤]، أي:"وما تعلم نفس بأيِّ أرض تموت".

قال الطبري:"يقول: وما تعلم نفس حيّ بأيّ أرض تكون منيتها".

قال السعدي: أي:"من كسب دينها ودنياها".

قال ابن كثير:"في بلدها أو غيره من أي بلاد الله كان، لا علم لأحد بذلك. وهذه شبيهة بقوله تعالى: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ} الآية [الأنعام: ٥٩]. وقد وردت السنة بتسمية هذه الخمس: مفاتيح الغيب".

قال قَتادة:"ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الأرض في بحر أو برّ أو سهل أو جبل، تعالى وتبارك".

عن أبي غرة الهذلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ «إذا أراد الله قبض عبد بأرض

=

=

جعل له إليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ رسول الله ﷺ: {وما تدري نفس بأي أرض تموت}".

عن أسامة بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: "ما جعل الله منية عبد بأرض إلا جعل له فيها حاجة".

عن عمر بن علي مرفوعا: "إذا كان أجل أحدكم بأرض أوثَبَتْه إليها حاجة، فإذا بلغ أقصى أثره، قبضه الله ﷻ، فتقول الأرض يوم القيامة: رب، هذا ما أودعتني".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [لقمان: ٣٤]، أي:"إن الله عليم خبير محيط بالظواهر والبواطن، لا يخفى عليه شيء منها".

قال الطبري:"يقول: إن الذي يعلم ذلك كله هو الله دون كلّ أحد سواه، إنه ذو علم بكلّ شيء، لا يخفى عليه شيء، خبير بما هو كائن، وما قد كان".

عن محمد بن إسحاق، قوله: "{عليم}، أي: عليم بما تخفون".

عن قتادة، قوله: "{خَبِيرٌ}، قال: "خبير بخلقه".

قال السعدي: "ولما خصص هذه الأشياء، عمم علمه بجميع الأشياء فقال: {إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} محيط بالظواهر والبواطن، والخفايا والخبايا، والسرائر، ومن حكمته التامة، أن أخفى علم هذه الخمسة عن العباد، لأن في ذلك من المصالح ما لا يخفى على من تدبر ذلك".

قال الزجاج:"جاء في التفسير أن هذه الخمس مفاتح الغيب التي قال الله ﷻ فيها: {وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو}، فمن ادعى أنه يعلم شيئا من هذه فقد كفر بالقرآن، لأنه قد خالفه".

عن قَتادة: "{إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...}، الآية، أشياء من الغيب، استأثر الله بهنّ، فلم يطلع عليهنّ ملَكا مقرّبا، ولا نبيا مرسلا".

قالت عائشة: "من قال: إن أحدا يعلم الغيب إلا الله فقد كذب، وأعظم الفرية على

=

=

الله، قال الله: {لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله}".

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {إن الله عنده علم الساعة} معروف أن الله - لفظ الجلالة- اسم {إن}، و {عنده} خبر مقدم، و {علم} مبتدأ مؤخر، والجملة خبر (إن) الجملة الخبرية فيها حصر، وهو مستفاد من تقديم الخبر، فقوله تعالى: {إن الله عنده} يعني: لا عند غيره {علم الساعة}.

ويدل على هذا الحصر قوله سبحانه وتعالى: {يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي} [الأعراف: ١٨٧] حصر بقوله سبحانه وتعالى: {إنما} {إنما علمها عند ربي} فلو أن مدعيا قال: إن الحصر هنا في الخبر لا في الجملة كلها، قلنا: لكن الخبر هو الذي دل على انحصار علم الساعة بالله سبحانه وتعالى، ويدل عليه ويؤكده الآية التي ذكرناها؛ فإذا جاءت مثل العبارة هذه: {إنما علمها عند ربي} فالمعنى: لا يعلمها إلا ربي؛ كما إذا قلت: (إنما القائم زيد)، فمعناه: لا قائم إلا زيد.

قوله سبحانه وتعالى: {عنده علم الساعة} متى تكون؛ وفي أي وقت؛ ولا يعلمه إلا الله تعالى؛ ولهذا سأل جبريل النبي عليه الصلاة والسلام قال: "أخبرني عن الساعة؟ " قال: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل"، فتأمل: رسولان أحدهما أفضل الملائكة والثاني أفضل البشر، كلاهما يقول: لا علم عندي؛ لأن قوله ﷺ: "ما المسؤول بأعلم من السائل" يعني: إذا كنت أنت لا تعلم فأنا من باب أولى لا أعلم.

فإذن: علمها يختص بالله تعالى، ولقد كذب من ادعى أنه يعلمها، ولا سيما بالواسطة التي ذكر أنها دالة عليها، كما نشر عن شخص يسمى رشاد خليفة، هذا رجل في أمريكا، وهو رجل عنده علم، لكنه اغتر اغترارا عظيما بما يسميه (العدد التاسع عشر)؛ حيث ادعى أن القرآن كله مركب على تسعة عشر حرفا، وأن هذا

=

=

الماثل عنده: التسعة عشر، استدل به على أنه يعرف متى تقوم الساعة، وحددها - أظن- فوق الألفين بسنوات قليلة.

وهذا الرجل في الواقع الله أعلم: هل هو متأول، أو معاند؟ ! لكن كل من ادعى علم الساعة فهو كافر؛ لأنه مكذب لله سبحانه وتعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وإجماع المسلمين، والمسلمون مجموعون إجماعا قطعيا على أنه لا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله ﷻ.

وقوله سبحانه وتعالى: {وعنده علم الساعة} الساعة هي القيامة، وسميت الساعة؛ لأنها أعظم حدث يكون، ولأن فيها وعيدا للمكذبين؛ ولهذا يتوعد بالساعة؛ فيقال مثلا: (ساعتك عندي) إذا أردت أن تهدد إنسانا تهدده بكلمة (الساعة)؛ لأنه يقع فيها حدث عظيم.

وقوله تعالى: {وينزل الغيث} ولم يقل: ويعلم متى ينزل الغيث، بل قال تعالى: {وينزل} فاختلاف التعبير له معنى عظيم، وإلا فإن هذه الخمسة كلها من علم الغيب، فإن النبي عليه الصلاة والسلام فسر قوله تعالى: {وعنده مفاتح الغيب} بهذه الخمسة، ولفظ الحديث: "وما يدري أحد متى يجيء المطر"، لكن في القرآن يقول الله تعالى: {وينزل الغيث} فكيف نقول: إنه يراد بها: (لا يعلم متى ينزل الغيث إلا الله)؟

نقول: لأن الله تعالى إذا كان هو الذي ينزل الغيث، فلا يعلمه إلا الله تعالى؛ لأنه هو المنزل له، والمنزل للشيء هو الذي يعلمه، وغيره لا يعلمه.

وقوله سبحانه وتعالى: {الغيث} أي: المطر وسمي غيثا؛ لأن به تزول الشدة، والاستغاثة طلب إزالة الشدة، ففي المطر تزول الشدائد، شدائد القحط وشدائد الجدب، فيبقى الناس عندهم ماء ثم عندهم مزارع.

وهناك إشكال في قوله تعالى: {وينزل الغيث} فبعضهم يقول: إنه سيكون غدا

=

=

مطر في النشرة الجوية، فهل هذا من علم الغيب؟

الجواب: لا، ليست من علم الغيب، وأنها توقعات بواسطة الآلات الدقيقة التي يعلمون بها تكيف الجو وصلاحيته لأن يكون ممطرا أم غير ممطر، ولهذا أحيانا لا يكون الأمر كما توقعوا، ثم هم لا يستطيعون أن يتنبؤوا بالأمطار بعد سنوات؛ غاية ما هناك أن يكون في المدة القليلة.

قال المصنف رحمة الله: [{وينزل} بالتخفيف والتشديد] (ينزل) و (ينزل) وكلاهما جاء في القرآن؛ قال سبحانه وتعالى: {وأنزل من السماء ماء} [البقرة: ٢٢] هذه على قراءة التخفيف، وقال سبحانه وتعالى: {وينزل لكم من السماء رزقا} [غافر: ١٣] هذه على قراءة التشديد.

يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{الغيث} بوقت يعلمه] هذا هو الشاهد الذي بين به المصنف رَحِمَهُ اللهُ أن المراد بتنزيل الغيث في الوقت الذي يعلمه؛ ليكون هذا من علم الغيب.

وقوله تعالى: {ويعلم ما في الأرحام}: {ويعلم ما} أي: الذي في الأرحام، وعبر بـ {ما} لأنها أعم وأشمل من (من)، إذ إن: (من) تختص بالعاقل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن {ما} تختص بالصفات و (من) بالذوات؛ ألم تر إلى قوله سبحانه وتعالى: {فانكحوا ما طاب لكم من النسا} [النساء: ٣] ولم يقل: من طاب. مع أن المنكوحة من ذوات العقل، ولكنه قال: {ما طاب} دون (من)، لأن النكاح يرتكز على صفة المرأة كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "تنكح المرأة لأربع".

وهنا قال سبحانه وتعالى: {ما} دون (من) لأن علم ما في الأرحام من حيث الصفة أبلغ من علمه من حيث الذات، أي: أبلغ من حيث كونه ذكرا أو أنثى، فالجنين الذي في الرحم ليس العلم المختص به مجرد كونه ذكرا أو أنثى، أو

=

=

طويلا أو قصيرا، أو صغيرا أو كبيرا، بل هناك ما هو أبلغ من ذلك، وهو صفات هذا الجنين، هل يكون شقيا أم سعيدا، طويل العمر أم قصير العمر، وهل عمله صالح أو عمله فاسد؛ ولهذا جاء التعبير بـ {ما} التي يلاحظ فيها الصفات، لأن علم ما في الأرحام من هذه الوجهة أعظم من كونه ذكرا أو أنثى؛ ومن هذا ما يطلعون على علمه بكونه ذكرا أم أنثى الآن فيعرفون ذلك قبل أن يولد.

فعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث عبر بـ {ما} دون (من)؛ لأن (من) تحدد الشخصية شخصية عاقل، وإذا كان غير عاقل يقال: (ما). أما ما يتعلق بالصفات والأعمال فهذه يعبر عنها بـ (ما)، وأنا ضربت لكم شاهدا قوله تعالى: {فانكحوا ما طاب} [النساء: ٣] دون من طاب.

وقوله سبحانه وتعالى: {ويعلم ما في الأرحام} الأرحام جمع رحم، وهو وعاء الجنين، والجنين محاط بثلاثة جدران: البطن، والرحم، والمشيمة، فالمشيمة هذا القمقم الذي فيه الجنين، وهذا القمقم -سبحان الله العظيم- مادة غريبة لا هي مائية محضة، ولا جامدة محضة، ولكنها لزجة سهلة لأجل أن يتيسر حركة الجنين؛ حتى أمه لا تحس بالتعب وهو أيضا لا يحس بالتعب؛ فالله عليم حكيم جل وعلا.

وهذه الظلمات الثلاث كما قال تعالى: {يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث} [الزمر: ٦]، وقال سبحانه وتعالى: {فجعلناه في قرار مكين} [المرسلات: ٢١]، يعني: لا يدخله أي شيء يؤذي هذا الجنين لا هواء ولا غيره.

وقوله تعالى: {ما في الأرحام} متعلق هذا العلم كونه ذكرا أو أنثى، وكذلك ما يتعلق من صفات كونه: سعيدا أو شقيا، وكونه عاملا عملا صالحا أو عملا سيئا، وكون رزقه واسعا أو ضيقا، وكون عمره طويلا أم قصيرا؛ فكل هذه تتعلق بعلم

=

=

الأجنة، فمنها شيء لا يمكن أن يعلم أبدا، ما يعلمه إلا الله ﷻ، ومنها ما يعلم -كالأمر المشاهد- بالأمر المحسوس، فهذا يمكن أن يشاهد ويوصل إليه الآن؛ ولكن هل يمكن أن يعلموا أن هذا الجنين ذكر أم أنثى قبل أن يخلق؟

الجواب: إلى الآن ما وصلوا إلى ذلك، ولا نقول: (لا)، بل نقول: (إلى الآن ما وصلوا)، وقد سمعت أن بعضهم يستدل على أن كونه ذكرا أو أنثى بنفس الحيوان المنوي، وأن الذكر له صفة خاصة والأنثى لها صفة خاصة، فإذا صح هذا فلا تقل: من أين؟

فإن قال قائل: كيف ذلك في نفس الحيوان إذ لم تتلقح نفس البويضة بعد؟

فالجواب: هم الآن أثبتوا هذا، وصوروها أيضا، صوروا هذا؛ فقالوا: إن الحيوان المنوي الذكر هذا له إشعاع خاص، ينطلق بإشعاع خاص، والله أعلم.

وعلى كل حال: هم إذا توصلوا إلى ذلك فإننا نقول: من يعلم أنه سيقدر الذكر أو الأنثى إلا الله سبحانه وتعالى، ثم الأحوال الأخرى التي ذكرنا أنها متعلق من علم الأجنة لا يمكن أن يعلموها.

وأقول: يجب أن لا نعارض الشيء هكذا، بل يجب أن نتريث؛ لأننا لو ندفع هذا الشيء ثم نقول: هذا الشيء محال. ثم يكون ثابتا بمقتضى العلوم الحديثة، فإنه يؤدي ذلك إلى رد القرآن أو التشكيك فيه، ونحن نعلم أنه لا يمكن أن يتناقض أمران يقينيان، فكل أمرين يقينيين فإنه لا يمكن أن يتعارضا أبدا، فهذا مستحيل.

فإن قال قائل: الإنسان الذي يحاول بهذه الأمور على أن يعلم هل يأثم أو لا؟

فالجواب: لا، لا يأثم، قال تعالى: {ويعلم ما في الأرحام} ولم يقل: لا تعلموا، فنحن نعلم الآن عندما نتوصل بهذه الوسائل فليس علم غيب.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ويعلم ما في الأرحام} أذكر أم أنثى، ولا يعلم واحدا من الثلاثة غير الله تعالى] اقتصاره على [أذكر أم أنثى] فيه نظر، لأن علم ما في الأرحام ليس

=

=

متعلقا بالذكر أو الأنثى فقط، بل ما هو أعم.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [ولا يعلم واحدا من الثلاثة غير الله] هذا قبل تكوينه ممكن، لكن بعد أن يتكون يعلمه غير الله فهذا الملك يعلم أنه ذكر أم أنثى.

وقوله سبحانه وتعالى: {وما تدري نفس ماذا تكسب غدا}: {نفس} نكرة في سياق النفي، و {تدري} بمعنى: تعلم، والنفس هنا نكرة في سياق النفي فتعم كل نفس، فأي نفس لا تدري ماذا تكسب غدا حتى لو كان من أمهر الناس في التدبير والتنظيم لوقته فلا يدري ماذا يكسب غدا؛ وإذا كانت النفس لا تدري ماذا تكسب فإنها لا تدري ماذا يكسب غيرها من باب أولى؛ وإذا كانت لا تستطيع أن تعلم ما يتعلق بعلم المخلوق فكيف تعلم ما يتعلق بعلم الخالق؛ فمن باب أولى أن لا تعلمه.

إذن: فلا أحد يدري ماذا يكسب غدا من خير أو شر أو مال أو ولد أو غير ذلك؛ وقد يتوقع الإنسان الشيء، ولكنه لا يحصل له؛ إذ يصرف عنه أو يحال بينه وبينه بسبب فلا يصل إلى كسبه.

وقوله سبحانه وتعالى: {ماذا تكسب غدا} ما المراد بالغد: اليوم المباشر ليومك أو كل المستقبل؟

الجواب: المراد كل المستقبل، فلا تدري ماذا تكسب فيه ولو كان بعيدا، لقوله سبحانه وتعالى: {ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد} [الحشر: ١٨] فهل يعني: ليوم الأحد بعد يوم السبت؟

الجواب: لا، بل ليوم القيامة، فكل مستقبل يصح أن يطلق عليه غد.

وكلمة {غدا} منصوبة، وهي مفعول لـ {تكسب} مفعول فيه؛ لأنها ظرف؛ يعني: ماذا تكسب في غد؛ ومنه قول الشاعر:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

=

=

إذن: فهي ظرف.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ماذا تكسب غدا} من خير أو شر]، ولكن الذي يعلمه الله تعالى؛ ولهذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [ويعلمه إلا الله تعالى].

وقوله تعالى: {وما تدري نفس بأي أرض تموت} نقول في: {نفس} مثل ما قلنا في (نفس) الأولى: نكرة في سياق النفي فتعم كل نفس.

وقوله عَزَّ وَجَلَّ: {وما تدري نفس بأي أرض تموت} هل هي بأرضها التي ولدت فيها أو بقريب منها أو ببعيد لا تدري، ولا تدري بأي زمن تموت، بل من باب أولى؛ لأن المكان للإنسان فيه اختيار، فيختار أن يكون هنا أو يختار أن يكون هناك؛ أو يختار أن يكون في محل آخر ثالث، لكن الزمن ليس لك فيه اختيار؛ فإذا كنت لا تعلم المكان الذي تموت فيه مع أن لك فيه اختيارا فمن باب أولى أن لا تعلم الزمن الذي تموت فيه.

وهذه من حكمة الله عَزَّ وَجَلَّ: أن أخفى على الإنسان اليوم الذي يعلم أنه يموت فيه أو المكان الذي يعلم الله تعالى أن الإنسان يموت فيه؛ لأن الإنسان لو علم بهذا لقلق في حياته؛ فما يكون همه إلا حساب ما بقي؛ أي: ما بقي إلا كذا وكذا من السنوات أو من الأشهر أو من الأيام، ويتعب تعبا عظيما.

لكن الآن كل يوم يجيء على الإنسان يؤمل فيه وقد يكون الأجل أقرب من شراك نعله؛ لكن المهم أن عنده أملا في الطول، ولا يلتفت إلى هذه المسألة إطلاقا، لأنه يعلم أنه لا علم له فيها، وأن علمها عند الله، وهذا من رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ بنا.

وهل الإنسان يقدر أنه يموت بالأرض الفلانية؟

الجواب: قد يقدر هذا، وأحيانا إذا قيل له: ألا تسافر؟ قال: أبدا أنا بلدي فيها أحيا وفيها أموت، ولكن عند قرب أجله يسافر، فتحصل له حاجة حتى يحمل إلى الأرض التي يموت فيها.

=

=

وأنا أعرف رجلا ما خرج من بلده عنيزة أبدا منذ سنوات بعيدة، ولما مرض قدر أن يكون علاجه في مصر، وهو ما خرج من عنيزة عمره إلا أظنه للحج مرة ولا عنده نية، فكبر وانتهى عمره، لكن سبحان الله! لما أراد أن ينقله الله تعالى إلى أرضه التي يموت فيها نقل إلى مصر ومات هناك.

وأعرف أناسا كثيرين نقلوا إلى أماكن بعيدة ما كانوا يحلمون أنهم يذهبون إليها، وهناك قصة حدثني بها الثقة في المرأة المريضة التي رجعوا بها من الحج، ولما كانوا في الريع -الجبال المحيطة بالحجاز- ونزلوا ليلة من الليالي، فلما أصبحوا حملوا إبلهم على أنهم سيمشون، وهذا الرجل كان معه أمه مريضة فتقي ليوطئ لها المكان على الراحلة، فمشى الناس وهو في مكانه، ولما أنهى ما أحب أن ينهيه من توطئة الرحل لأمه وركبت مشى فضيعهم، لم يعرف أين ذهبوا؛ فدخل في الريع وظل يمشي ويمشي ولا يسمع حسا ولا حوله أحد حتى وصل إلى خباء -خدر صغير لبدو- ونزل عندهم وسألهم عن الطريق قالوا: الطريق وراءك؛ فقال: سأرتاح قليلا؛ فلما نزل-سبحان الله العظيم- ونزل والدته ماتت في ذلك المكان الذي ما كان هو ولا غيره يقدر أن يأتي إليه، لكن من أجل أن تحمل هذه المرأة إلى أرض موتها حصل ما حصل من الأسباب.

وهكذا أيضا تجدون الحوادث الآن؛ فالإنسان في البلد لا يقدر أنه سيموت في مكان ما من البر، ولكنه ينقل إلى المكان الذي يموت فيه، حتى إنه يموت في المكان بالضبط على نفس حبات التراب التي قدر أن يموت فيها، وهذا أمر مشاهد.

وفي الزمن كذلك: لا يدري الإنسان متى يموت، ربما يتأخر لحظات من أجل أن يستكمل زمنه ومدته، وهذا له شواهد؛ منها أيضا ما حصل في عنيزة: أن رجلا جاء بسيارته مع الطريق العام، وهناك شابان على (دباب) (دراجة نارية) قد أتيا من

=

=

طريق آخر معترض، فلما قرب الكل من نهاية نقطة الملاقاة وقف كل منهم ينتظر أن يعبر الآخر؛ فقال الآخر: سأمشي فمشوا جميعا فصدمت السيارة المؤخر من (الدباب) الذي فيه الشابان وماتا في الحال؛ فلماذا وقف هذه الوقفة التي هي لحظات؟ الجواب: من أجل أن يستكمل الزمن المحدد.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: [{وما تدري نفس بأي أرض تموت} ويعلمه الله تعالى {إن الله عليم} بكل شيء {خبير} بباطنه كظاهره] وأيهما أخص: الخبير أو العليم؟

الجواب: الخبير أخص؛ لأن العلم يتعلق بالظاهر والباطن، والخبرة تتعلق بالباطن؛ ولهذا قال رَحِمَهُ اللهُ: [{خبير} بباطنه كظاهره]؛ لأن العليم بالباطن من باب أولى أن يكون عليما بالظاهر.

ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: [روى البخاري عن ابن عمر حديث: مفاتح الغيب خمسة: {إن الله عنده علم الساعة...} إلخ السورة] قال تعالى: {وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت}.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها- قوله تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (لقمان: ٧)، وفي سورة الجاثية: (وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (الجاثية: ٧، ٨) للسائل أن يسأل عن تخصيص آية لقمان بقوله: (كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا)؟

والجواب عن ذلك، والله أعلم: أن آية الجاثية لما تقدم فيها: (وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا)، فوصفه بسماع آيات الله لم يكن ليطابقه ذكر الوقر في الأذن لأنه قد ذكر سماعه الآيات، والوقر مانع من السمع، فلم يناسب الإعلام بالسماع ذكر الوقر المانع منه. فإن قيل: لو ذكر هنا الوقر في الأذنين لم يكن ليكون إلا تأكيدًا لبيان توليه وإعراضه فكان يناسب، قلت لو وكد

=

=

بذلك لاقتضى مقاربة عدم السماع، وليس المراد- واله أعلم- إلا أنه سمع وأعرض، فكأنه لم يسمع، ليجري الوارد هنا مع قوله تعالى فيمن صمم على كفره من يهود: (وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (البقرة: ٧٥)، وإذا أريد إبقاء سماعهم، ولم يرد منعه البتة، لم يناسبه التأكيد المقرب من المنع من أن التنبيه الواقع (مراد)، فحصل المقصود، والله أعلم. ولما لم يقع ذكر سماع الآيات في آية لقمان، وتقدم ذكر المشار إليه فيها بقوله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا) (لقمان: ٦)، وهذه زيادة مرتكب، فناسبها ذكر زيادة الوقر. مع أنه لم يرد فيها ذكر سماعه الآيات كما ورد في آيةالجاثية، فازداد وضوح التلاؤم، وإن عكس الوارد لا يلائم، والله أعلم بما أراد.

الآية الثانية من سورة لقمان- قوله تعالى: (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (لقمان: ١٧)، (وقال في سورة) الشورى: (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (الشورى: ٤٣)، يسأل عن مقتضى توكيد الخبر في هذه الآية وسقوط التوكيد من الأولى؟

والجواب عن ذلك، والله أعلم: أن آية الشورى، لما دخلها معنى القسم، وكانت على تقديره، إذ اللام في قوله: (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ) توطئة له ودالة على تضمين الآية معناه، وناسب ذلك زيادة لام التأكيد في خبر إن، وذلك ظاهر في معنى الآية. وأما آية لقمان فقوله فيها: (إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) مجرد إخبار عن حال ما وقعت الوصية به، ولا مدخل للقسم هنا ولا معنى له، فلم تدخل لام التأكيد في الخبر إذ ليس في الآية معنى قسم يستدعيها، ولا وقع في اللفظ ما يطابقها، فورد كل على ما يجب ويناسب، ولو قدر العكس لما ناسب، والله أعلم.

الآية الثالثة من سورة لقمان قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ

=

سُورَة السجدة(١)

=
وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (لقمان: ٢٩)، وفي سورة فاطر: (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ) (فاطر: ١٣)، وفي سورة الزمر: (يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ) (الزمر: ٥)، للسائل أن يسأل عن قوله في سورة لقمان: (إِلَى أَجَلٍ) بإلى، وفي السورتين بعد (لِأَجَلٍ) فجُر أجل باللام مع اتحاد المعنى، فما الفرق؟

والجواب، والله أعلم: أن آية لقمان تقدمها التنبيه على الاعتبار بها بقوله: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ) ثم قال: (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) فعطف بواو النسق المقتضية الجمع، فدخل هذا مع ما قبله تحت حكم التنبيه بقوله: (أَلَمْ تَرَ)، وحكم التنبيه بالاعتبار منسحب على المجموع للاشتراك في اللفظ والمعنى، فطال الكلام بحسب ما اقتضاه مقصوده، فناسب طوله الجر بما يناسبه مما لا يخرج عن معنى اللام الجارة وهو إلى، فانجر الأجل بها. ولما بنيت الآيتان بعد على إيجاز ليس في آية لقمان ناسبه الجر باللام اكتفاء بما يحرز المعنى المقصود ويناسب التركيب، وورد كل على ما يناسب أتم مناسبة، والله أعلم. ا.هـ من ملاك التأويل (٢/ ٤٠٢-٤٠٣).

(١) في وقت نزول السورة أقوال:

أحدها: أنها مكية جميعا. قاله ابن عباس ، وابن الزبير ، ويحيى بن سلام.

قال ابن الجوزي:"هي مكية بإجماعهم".

الثاني: أنها مكية إلا آية واحدة نزلت بالمدينة في الأنصار وهي قوله تعالى:
=

=

{تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [السجدة: ١٦]. قاله مقاتل.

الثالث: أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ} [السجدة: ١٨]، إلى تمام الآيات الثلاث. ةهذا مروي عن ابن عباس أيضا ، والكلبي.:" أنها مكية إلا من آية إلى غاية آية (٢٠) فمدنية. قاله صاحب الكشاف ، وحكاه ابن الجوزي، والقرطبي.

* عدد آياتها تسع وعشرون عند البصريِّين، وثلاثون عند الباقين. كلماتها ثلاثمائة وثلاثون. وحروفها أَلْف وخمسمائة وتسع وتسعون. المختلف فيها آيتان (الم) {خَلْقٌ جَدِيْدٌ} فواصل آياتها (ملن) على الميم اثنان: الم و {العَزِيزُ الرّحِيم} وعلى اللام آية {هُدًى لبني إِسْرَائِيلَ} * أسماء السورة.

تسمى «سورة السجدة» اشتهرت تسميتها باسم «سورة السجدة»، لاشتمالها على سجدة التلاوة.

قال ابن عاشور:"أشهر أسماء هذه السورة هو سورة السجدة، وهو أخصر أسمائها، وهو المكتوب في السطر المجعول لاسم السورة من المصاحف المتداولة، وبهذا الاسم ترجم لها الترمذي في «جامعه» وذلك بإضافة كلمة سورة إلى كلمة السجدة. ولا بد من تقدير كلمة الم محذوفة للاختصار إذ لا يكفي مجرد إضافة سورة إلى السجدة في تعريف هذه السورة، فإنه لا تكون سجدة من سجود القرآن إلا في سورة من السور".

وتسمى «سورة آلم تنزيل»، «آلم تنزيل السجدة».

وتسمى «سورة المضاجع« سميت بذلك لوقوع لفظ «المضاجع» فيها في قوله تعالى: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [السجدة: ١٦].

=

=

وتسمى «سورة سجدة لقمان» ذكر الطبرسي أنها تسمى أيضًا سورة «سجدة لقمان» لوقوعها بعد سورة لقمان؛ لئلا تلتبس بسورة «حم السجدة» ، أي: كما سموا سورة «حم السجدة» وهي سورة فصلت «سورة سجدة المؤمن» لوقوعها بعد سورة المؤمن.

وتسمى «سورة المنجية» سماها خالد بن معدان: المنجية في حديث مرسل.

* مقصود السّورة: تنزيل القرآن، وإنذار سيِّد الرُّسُل، وتخليق السماءِ والأَرض، وخَلْق الخلائق، وتخصيص الإنسان من بينهم، وتسليط مَلَك الموت على قبض الأَرواح، وتشوير العاصين فى القيامة، ومَلْءُ جهنَّم من أَهل الإنكار، والضَّلالة، وإِسقاط خواصّ العِبَاد فى أَجواف اللَّيالى للعبادة، وإِخبارهم بما ادُّخِر لهم فى العُقْبى: من أَنواع الكرامة، والتفريق بين الفاسقين والصادقين فى الجزاءِ، والثواب، فى يوم المآب، وتسلية النبى ﷺ بتقرير أَحوال الأَنبياءِ الماضين، وتقرير حُجَّة المنكرين للوحدانية، وأَمر الرسول ﷺ بالإِعراض عن مكافأَة أَهل الكفر، وأَمره بانتظار النَّصر، بقوله: {فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وانْتَظِرْ إِنَّهُم مُنْتَظِرُوْنَ} .

* المتشابهات: قوله: {فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ}، وفى سأَل سائل {خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ} موضع بيانه التفسير. والغريب فيه ما رُوى عن عِكْرِمة فى جماعة: أَن اليوم فى المعارج عبارة عن أَول أَيّام الدّنيا إِلى انقضائها، وأَنَّها خمسون أَلْفَ سنة، لا يدرى أَحدٌ كمْ مضَى وكم بقى إِلاَّ اللهُ ﷻ. ومن الغريب أَنَّ هذه عبارة عن الشدة، واستطالة أَهلها إِياها؛ كالعادة فى استطالة أَيَّام الشدة والحزن، واستقصار أَيَّام الرَّاحة والسّرور، حتى قال القائل: سَنة الوصل سِنَة [و] سِنة الهجْر سَنَة.

وخُصّت هذه السّورة بقوله: أَلف سنة، لما قبله، وهو قوله: {فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ} وتلك الأَيَّام من جنس ذلك اليوم وخصّت سورة المعارج بقوله {خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ} لأَن فيها ذكر القيامة وأَهوالِها، فكان هو اللائق بها.

=

مكية وآياتها ثلاثون.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الم (١).

{الم} الله أَعْلَم بِمُرَادِهِ بِهِ[٢].

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢).

{تَنْزِيل الْكِتَاب} الْقُرْآن مُبْتَدَأ {لَا رَيْب} شَكّ {فِيهِ} خَبَر أَوَّل {مِنْ رَبّ الْعَالَمِينَ} خَبَر ثان.

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (٣).

=

قوله {ثُمَّ أَعْرِضْ عَنْهَا} (ثمَّ) هاهنا يدلّ على أَنَّه ذُكِّرَ مرّات، ثم تأَخَّر (و) أَعرض عنا. والفاءُ على الإِعراض عقيب التذكير.

قوله: {عَذَابَ النار الذي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ}، وفى سبأ {التي كُنتُم بِهَا} لأَنَّ النَّار وقعت فى هذه السُّورة موقع الكناية، لتقدّم ذكرها، والكنايات لا توصف، فوُصف العذاب، وفى سبأ لم يتقدم ذكر النَّار، فحسن وصف النار.

قوله: {أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِّنَ القرون} بزيادة (مِن) سبق فى طه.

قوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلاَ يَسْمَعُونَ} ليس غيره؛ لأَنَّه لما ذكر القرون والمساكن بالجمع حسن جمع الآيات، ولمّا تقدّم ذكر الكتاب- وهو مسموع- حسن لفظ السّماع فختم الآية به. بصائر ذوي التمييز (١/ ٣٧٣- ٣٧٥).

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) تقدم القول في الحروف المقطعة بتوسع تحت الآية رقم (١) من سورة البقرة.

{أَمْ} بَلْ {يَقُولُونَ افْتَرَاهُ} مُحَمَّد لَا {بَلْ هُوَ الْحَقّ مِنْ رَبّك لِتُنْذِر} بِهِ {قَوْمًا مَا} نَافِيَة {أَتَاهُمْ مِنْ نَذِير مِنْ قَبْلك لعلهم يهتدون} بإنذارك(١).

---

(١) قوله تعالى: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [السجدة: ٢].

أي: هذا الكتاب الموحى به إليك يا محمد هو القرآن الذي لا شك أنه من عند الله ﷻ، تنزيلٌ من رب العالمين.

قال الطبري: يقول:"تنزيل الكتاب الذي نزل على محمد ﷺ، لا شكّ فيه من ربّ الثقلين: الجنّ والإنس".

قال ابن كثير:"أي: لا شك فيه ولا مرية أنه نزل، {مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}".

قال القرطبي: أي:"لا شك فيه أنه من عند الله، فليس بسحر ولا شعر ولا كهانة ولا أساطير الأولين".

عن قتادة، قوله:"{لا رَيْبَ فِيه}، لا شكّ فيه".

قال السمعاني:"الريب: هو الشك".

قال السعدي: "لا ريب فيه: ونفي الريب عنه يستلزم ضده، إذ ضد الريب والشك اليقين، فهذا الكتاب مشتمل على علم اليقين، المزيل للشك والريب، وهذه قاعدة مفيدة: أن النفي المقصود به المدح، لا بد أن يكون متضمنًا لضده، وهو الكمال، لأن النفي عدم، والعدم المحض لا مدح فيه".

وفي قوله تعالى: {رَبِّ الْعَالَمِينَ}، وجوه:

أحدها: أن "العالم": كل ما خلقه الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا قول أبي إسحاق الزجَّاج، وقتادة، ومجاهد، وابن عباس في رواية الضحاك عنه.

قال الثعلبي:"واحتجوا بقوله: {قالَ فِرْعَوْنُ وَما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا} [الشعراء:٢٣- ٢٤]".

عن قتادة في قول الله: "{رب العالمين}، قال: ما وصف من خلقه".

=

=

الثاني: أنّه الإنس، والجنّ، وهذا قول ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، وابن جريج ، ومقاتل بن سليمان.

ودليلهم قوله تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} [الفرقان: ١]، ولم يكن نذيرا للبهائم.

كما ويقوي هذا القول، جمع الكلمة على (عالمون)، وهو جمع لايكون إلا مع العاقل! فيكون هذا دليلا على أن الحديث عن عوالم عاقلة.

الثالث: أن العالم: الدنيا وما فيها.:" أهل كل زمان عالم، قاله الحسين بن الفضل ، لقوله تعالى: {أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ} [الشعراء: ١٦٥]، أي: من الناس ، وقال العجّاج:

فَخِنْدِفٌ هامَةُ هَذَا العَالَمِ...... مبارك للأنبياء خاتم

وقال جرير بن الخطفى:

تنصفه البرية وهو سام...... ويضحي العالمون له عيالا

الخامس: أن العالم عبارة عمن يعقل، وهم أربعة أمم: الإنس والجن والملائكة والشياطين، ولا يقال للبهائم: عالم، لأن هذا الجمع إنما هو جمع من يعقل خاصة. وهذا قول الفراء وأبي عبيدة.

السادس: أن العالمين، أي: المخلوقين. قاله أبو عبيدة ، وأنشد قول لبيد بن ربيعة:

ما إن رأيت ولا سمعـ...... تُ بمثلهم فى العالمينا

السابع: أنهم المرتزقون، قاله زيد بن أسلم ، ونحوه قول أبي عمرو بن العلاء: هم الروحانيّون، وابن قتيبة ، وهو معنى قول ابن عباس كذلك: "كل ذي روح دبّ على وجه الأرض".

الثامن: العالمون: أهل الجنة وأهل النار. حكاه الثعلبي عن جعفر الصادق.

التاسع: أن «العالمين»: ألف أمة، فستمائة في البحر وأربعمائة في البر. رواه مغيث

=

=

بن شمس عن تبيع.

قال تبيع:"العالمين: "ألف أمة فستمائة في البحر وأربعمائة في البر".

والظاهر أن {العالَمين}: جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله جل وعلا، و (العالَم) جمع لا واحدَ له من لفظه، و (العوالم) أصناف المخلوقات في السموات والأرض في البر والبحر، فالإنس عالَم، والجن عالَم، والملائكة عالَم. والله أعلم.

قوله تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ} [السجدة: ٣]، أي:"بل أيقول المشركون: اختلق محمد ﷺ القرآن؟".

قال الزجاج:"معناه: بل أيقولون افتراه".

قال الطبري: يقول: "يقول المشركون بالله: اختلق هذا الكتاب محمد من قبل نفسه، وتكذّبه".

قال ابن كثير:"ثم قال مخبراً عن المشركين: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ}، بل يقولون: {افْتَرَاهُ} أي: اختلقه من تلقاء نفسه".

عن وهب بن منبه، قال: "الكذب هو الفرية وإن رأس الفرية الكذب على الله ثم هو ما بين ذلك حتى يأتي... كذب وما بين الكفر بالله كفر يأتي كفر النعم".

قال الزمخشري:"أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين، وأن ذلك ما لا ريب فيه، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله أم يقولون افتراه لأن «أم» هي المنقطعة الكائنة بمعنى: بل والهمزة، إنكارا لقولهم وتعجيبا منه لظهور أمره: في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه".

قوله تعالى: {بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} [السجدة: ٣]، أي:"بل هو القول الحق، ولكلام الصدق المنزل من ربك".

قال الطبري:"ثم أكذبهم تعالى ذكره فقال: ما هو كما تزعمون وتقولون من أن محمدا افتراه، بل هو الحقّ والصدق من عند ربك يا محمد".

=

=

قال الزمخشري:"ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك. ونظيره أن يعلل العالم في المسألة بعلة صحيحة جامعة، قد احترز فيها أنواع الاحتراز، كقول المتكلمين: النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكلف، ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه، فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك، ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيته".

قوله تعالى: {لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ} [السجدة: ٣]، أي:"لتنذر به أناسًا لم يأتهم نذير من قبلك".

قال الطبري: يقول:"أنزله إليك؛ لتنذر قوما بأس الله وسطوته، أن يحلّ بهم على كفرهم به لم يأت هؤلاء القوم الذين أرسلك ربك يا محمد إليهم، وهم قومه من قريش، نذير ينذرهم بأس الله على كفرهم قبلك".

قال الزجاج:"أي: لم يشاهدوا هم ولا آباؤهم نبيا، فأما الإنذار بما قدم من رسل الله صلى الله عليهم فعلى آبائهم به الحجة، لأن الله ﷻ لا يعذب إلا من كفر بالرسل. والدليل على ذلك قوله: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]".

قال السمعاني:"{ما} -ها هنا- بمعنى: النفي، ومعناه: لتنذر قوما لم يشاهدوا وآباؤهم قبلك نبيا، فإن قيل: إذا لم يشاهدوا نبيا ولم ينذروا، كيف يستجوبوا النار بترك الإيمان؟ والجواب: أنه لزمهم الإيمان بالله بإرسال الرسل الذين كانوا من قبل، وقد سمعوا ذلك. وقال بعضهم: إن إسماعيل كان نبيا إلى العرب، وقد تركوا دينه، ويقال: إنهم تركوا دين إبراهيم صلوات الله عليه".

قال قتادة: كانوا أمَّة أمِّيَّة، لم يأتهم نذير قبل محمد ﷺ".

قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ} [السجدة: ٣]، أي:"لعلهم يهتدون، فيعرفوا الحق ويؤمنوا به ويؤثروه، ويؤمنوا بك".

=

=

قال الطبري: "يقول: ليتبيَّنوا سبيل الحقّ فيعرفوه ويؤمنوا به".

قال السمعاني: "أي: يرشدون".

قال ابن كثير: "أي: يتبعون الحق".

قال العلامة العثيمين: قوله {تنزيل الكتاب} أي: القرآن، المراد بالكتاب القرآن، وهو فعال بمعنى مفعول؛ أي: مكتوب؛ وسمي كتابا؛ لأنه كتب في اللوح المحفوظ، وفي الصحف التي بأيدي الملائكة، وفي الصحف التي بأيدينا؛ ولهذا سمي كتابا.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: [مبتدأ] أي {تنزيل}؛ لأن الكتاب مضاف إليه.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لا ريب} شك {فيه} خبر أول] {تنزيل الكتاب لا ريب فيه} يعني: أن تنزيل الكتاب مؤكد ليس فيه ريب، وهل النفي هنا على بابه، أو هو نفي بمعنى النهي؛ أي: لا ترتابوا فيه؟

الجواب: فيه قولان: فمن العلماء من يقول: إن النفي هنا بمعنى النهي؛ فمعنى {لا ريب فيه} أي: لا ترتابوا فيه، وبعض أهل العلم يقول: إن المراد بالنفي حقيقته، والمعنى: أن هذا الكتاب ليس فيه ريب، وإذا لم يكن فيه ريب لزم من ذلك النهي عن الريب؛ لأنه إذا انتفى الريب في القرآن فلا يحل لنا أن نرتاب فيه.

وهذا القول أبلغ: أن يكون بالنفي ليس فيه ريب، سواء ارتاب فيه من ارتاب أم لم يرتب، فهو حقيقة لا ريب فيه.

والريب يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه الشك؛ ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يوجد كلمتان مترادفتان في المعاني، بل لا بد أن يكون هناك فارق، وقالوا: إن الريب شك مع قلق وريبة؛ وليس مطلق شك، بل هو شك خاص، وهو الذي يكون فيه القلق والإرتياب، وكون النفس يكون معها انشغال بخلاف الشك المجرد.

=

=

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{من رب العالمين} خبر ثان] والمعنى: تنزيل الكتاب مؤكد لا ريب فيه، تنزيل الكتاب من رب العالمين.

وعلى هذا فيكون الخبر الأول جملة؛ فالخبر الأول {لا ريب فيه} جملة؛ لأن {لا} نافية للجنس و {ريب} اسمها و {فيه} خبر، وهو جملة، والخبر الثاني {من رب العالمين} شبه جملة من جار ومجرور.

وقوله تعالى: {من رب العالمين} رب العالمين الذي خلقه وملكه وملك التصرف فيه؛ والربوبية تشمل ثلاثة أشياء: الخلق، والملك، والتدبير.

وقوله عَزَّوَجَلَّ: {العالمين} المراد به ما سوى الله عَزَّوَجَلَّ، وسمي ما سوى الله عالم؛ لأنهم علم على خالقهم، وما من شيء إلا فيه آية من آيات الله سبحانه وتعالى تشهد له بالوحدانية والقدرة والعزة وغير ذلك.

وقوله تعالى: {تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين} يعني أن تنزيل الكتاب من الله لا إشكال فيه، فليس قول محمد ولا قول جبريل ولا قول أحد من الخلق، بل هو من رب العالمين وحده.

ويجوز في الإعراب أن نجعل {لا ريب فيه} في موضع نصب على الحال: ذلك الكتاب خاليا من الريب؛ من أين هو؟ الجواب: {من رب العالمين}.

ويجوز أن نجعل {لا ريب فيه} خبرا واحدا؛ و {من رب العالمين} حال من قوله تعالى: {لا ريب فيه}؛ فتجعل الجملتين خبرين، أو إحداهما خبرا والأخرى حالا.

وعلى كل حال: فمعنى الآية الكريمة أن تنزيل الكتاب أمر لا شك فيه، وأنه {من رب العالمين} أيضا لا شك فيه، وعندي أن أحسن ما يقال في الإعراب: أن يجعل {لا ريب فيه} هو الحال؛ تنزيل الكتاب من رب العالمين لا من غيره، و {لا ريب فيه} يكون حالا.

=

=

* قال الله ﷻ: {أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون} [السجدة: ٣].

ثم قال: [{أم} بل {يقولون افتراه} محمد؟ لا].

{أم} يقول المصنف إنها بمعنى [بل] إذن فهي للإضراب الإنتقالي، وليست للإضراب الإبطالي؛ لأنها لم تبطل ما سبقها، ولكنها مع ذلك مضمنة معنى بل والهمزة، وأصلها: بل أيقولون افتراه؟ والإستفهام في هذه الآية للإنكار بدليل قوله رحمه الله: [لا]، يعني أنه ليس مفترى، والإفتراء معناه الكذب، فمعنى {افتراه} أي: كذب بادعائه أنه من عند الله.

وقوله تعالى: {بل هو} أي: القرآن أو الكتاب؛ كما عبر الله به.

وقوله تعالى: {الحق} أي: الثابت الذي لا يتزلزل، وهو الحق المشتمل على كل خير.

وقوله تعالى: {من ربك} حال من قوله: {هو} يعني: حال كونه من ربك، وتأمل في الآية الأولى قال: {من رب العالمين} وهنا قال: {من ربك} لأن الذي اتهم بالإفتراء هو الرسول ﷺ، فأراد الله تعالى أن يبين أن الرسول ﷺ لا يمكن أن يفتري الكذب؛ لأن له من الله ربوبية خاصة وهي قوله: {من ربك} فالربوبية هنا ربوبية خاصة؛ ثم بين الله الحكمة من ذلك قوله: {لتنذر قوما ...} إلخ.

والحكمة من اختلاف التعبير بين قوله سبحانه وتعالى: {من رب العالمين} وقوله سبحانه وتعالى: {من ربك} وهو أنه لما أراد أن يتبع أمر القرآن من حيث هو قرآن بين أنه نازل من رب العالمين الذي يعتمد عليه هؤلاء العالمون، فنزل عليهم الكتاب؛ لأنه لما كان رب العالمين وجب على جميع العالمين أن يقبلوا هذا وأنه من ربنا؛ أما في قوله تعالى: {من ربك} فلأنه لما نسب الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الكذب في هذا القرآن ذكر الله تعالى ربوبيته الخاصة: {من ربك

=

=

لتنذر} إشارة إلى أنه رسول الله، وأما المنذر في القرآن فهو ربه الذي يعتني به ويربه ربوبية خاصة.

ففي الأول من حيث وصف القرآن بأنه قرآن قال: {تنزيل من رب العالمين} وفي الثاني قال: {بل هو الحق من ربك} الذي يربك ربوبية خاصة، وأنت مربوب له.

قال سبحانه وتعالى: {لتنذر قوما} المفعول الثاني محذوف تقديره (به)، ولكن في المسألة نظر، إن كان مفعولا به ففيه نظر، ولكن لا شك أن التقدير (به)، وأنه هو آلة الإنذار التي ينذر به أي بسببه، ولكن المفعول الثاني محذوف عرف في غير ما ذكره المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {لتنذر} به {قوما} العذاب، وإنما اخترت ذلك لما في قوله عَجَّلَ: {فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود} [فصلت: ١٣]؛ وقد بين الله عَجَّلَ في آية أخرى ما هو المنذر به.

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ما} نافية {أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون} بإنذارك] قوله سبحانه وتعالى: {لتنذر قوما ما أتاهم} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن [{ما} نافية] وفي سورة يس: {لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون} [يس: ٦] وهذا الذي قرره المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن (ما) نافية- هو الصواب في إعرابها، وإن كان بعضهم ذكر أنها اسم موصول؛ أي: لتنذر قوما الذي أتاهم من النذر قبلك؛ يعني: تنذرهم العذاب، وعلى هذا الرأي تكون (ما) اسما موصولا، وهو المفعول الثاني في الجملة، لكن الذي مشى عليه المصنف أصوب: أن ما نافية.

والخلاصة في إعراب (ما) قولان:

أحدهما: أنها نافية، فيكون معنى الآية الكريمة: لتنذر قوما لم يأتهم نذير قبلك.

القول الثاني: أن ما اسم موصول؛ أي: لتنذر قوما الذي أتاهم من النذر قبلك.

والصواب الأول.

والعرب لم يرسل إليهم رسول بعد إسماعيل إلا محمد ﷺ؛ ولهذا قال النبي عليه

=

=

الصلاة والسلام: "أنا دعوة أبي إبراهيم" في قوله تعالى: {ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ...} إلخ.

وقوله تعالى: {ما أتاهم من نذير من قبلك}، إذا قال قائل: ما هي الفائدة في وصف هؤلاء القوم لكونهم لم يأتهم نذير من قبل؟

الجواب: الفائدة في ذلك أمران:

الأمر الأول: بيان شدة حاجتهم إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وأنهم في غاية ما يكون من ضرورة إلى بعثته.

الأمر الثاني: بيان نعمة الله عليهم بهذا الرسول عليه الصلاة والسلام؛ حيث إنه هو الرسول الذي أتاهم ولم يأتهم نذير من قبله.

قوله سبحانه وتعالى: {لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون} يكثر في القرآن الكريم مثل هذا التعبير: {لعلهم يهتدون}، {لعلكم تذكرون} [الأنعام: ١٥٢]، {لعلكم تفلحون} [الأعراف: ٦٩] فهل هو للرجاء أم للتوقع؟

الجواب: قال بعضهم: إنها للرجاء، ولكن باعتبار حال المخاطب لا باعتبار حال المتكلم؛ لأن الرجاء هو الطمع في نيل ما يعسر إدراكه، قد لا يتعذر، لكنه يؤمل إلا أنه فيه نوع شدة، والرب ﷻ لا يمكن وصفه بهذا الوصف، فيكون مترجيا باعتبار حال المخاطب.

وجملة (لعل) للتعليل، وكون الله سبحانه وتعالى يجعل الشيء علة للشيء؛ ليس فيه نقص، بل هو من كماله سبحانه وتعالى أن يبني من الأسباب أسبابا.

يرد على هذا القول: أن العلة ملازمة للمعلول، فإذا قال: {لعلهم يهتدون} لزم أن يهتدوا فما دامت علة، فالعلة ملازمة للمعلول: فلما جاءهم هذا النذير يلزم اتباعه.

والجواب على ذلك أن يقال: إن العلة علتان: علة باعثة، وعلة غائية، والعلة

=

اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٤).

{الله الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَات وَالْأَرْض وَمَا بَيْنهمَا فِي سِتَّة أَيَّام} أَوَّلهَا الْأَحَد وَآخِرهَا الْجُمُعَة {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْش} هُوَ فِي اللُّغَة سَرِير الْمُلْك اسْتِوَاء يَلِيق بِهِ {مَا لَكُمْ} يَا كُفَّار مَكَّة {مِنْ دُونه} أَيْ غَيْره {مِنْ وَلِيّ} اسْم مَا بِزِيَادَةِ مِنْ أَيْ نَاصِر {وَلَا شَفِيع} يَدْفَع عَذَابه عَنْكُمْ {أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ} هَذَا فَتُؤْمِنُونَ[1].

=

الباعثة موجبة وغير موجبة، وهذه كقوله سبحانه وتعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦] مع أنهم ما يعبدون الله كلهم، وكقوله سبحانه وتعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله} [النساء: ٦٤]. ومعلوم أن كثيرا من الرسل ما أطيعوا، فيكون هنا العلة الباعثة غير الموجبة؛ يعني أن الحكمة من هذا هو هذا، ثم قد تحصل وقد لا تحصل، ومثلوا لذلك بقولهم: شريت القلم لأكتب به، أو لهذه الغاية، ولكن: هل يلزم أن تكتب؟

الجواب: قد تكتب، وقد لا تكتب.

قوله تعالى: {لعلهم يهتدون} الإهتداء هنا يشمل الهداية: هداية الدلالة، وهداية التوفيق؛ فإن الرسول عليه الصلاة والسلام جاء بهداية الدلالة، والتوفيق بيد الله ﷻ، ولا توفيق إلا بعد علم؛ قال رَحِمَهُ اللهُ: [{لعلهم يهتدون} بإنذارك].

(١) قوله تعالى: {اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ} [السجدة: ٤]، أي: "الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام لحكمة يعلمها، وهو قادر أن يخلقها بكلمة «كن» فتكون".

قال الطبري: يقول: "المعبود الذي لا تصلح العبادة إلا له أيها الناس {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا} من خلق {فِي سِتَّةِ أَيَّام}".

=

=

قال القرطبي:"عرفهم كمال قدرته ليسمعوا القرآن ويتأملوه. ومعنى: {خلق}: أبدع وأوجد بعد العدم وبعد أن لم تكن شيئا. {في ستة أيام}: من يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة".

وفي ترك تعجيل خلقها في أقل الزمان مع قدرته على ذلك أربعة أوجه:

أحدها: أن إنشاءها شيئًا بعد شيء وحالًا بعد حال أبلغ في الحكمة وأدل على صحة التدبير ليتوالى مع الأوقات بما ينشئه من المخلوقات تكرار المعلوم بأنه عالم قادر يصرف الأمور على اختياره ويجريها على مشيئته.

والثاني: أن ذلك لاعتبار الملائكة، خلق شيئًا بعد شيء.

والثالث: أن ذلك ترتب على الأيام الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة وهي ستة أيام فأخرج الخلق فيها، قاله مجاهد.

قال مجاهد:"بدءُ الخلق العرشُ والماء والهواء، وخلقت الأرض من الماء، وكان بدء الخلق يوم الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، وجُمع الخلق في يوم الجمعة، وتهوَّدت اليهودُ يوم السبت. ويوم من الستة الأيام كألف سنة مما تعدّون".

والرابع: ليعلمنا بذلك، الحساب كله من ستة ومنه يتفرع سائر العدد قاله ابن بحر.

وقد اختلف في مقدار هذه الأيام: فقيل: كأيامنا هذه.

لأن الله أطلقها، وإذا أطلق يحمل على المعروف المعهود وهي أيامنا هذه.

وقيل: كل يوم مقدار خمسين ألف سنة.

وقيل: المراد باليوم لحظة. والراجح الأول.

- فإن قيل: أليس الله بقادر على أن يخلقها في لحظة؟

فالجواب: بلى، لأن أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون.

فمن المقرر عند أهل الإيمان الراسخ والتوحيد الكامل أن المولى جل وعلا قادر

=

=

على كل شيء، وقدرته سبحانه ليس لها حدود، فله سبحانه مطلق القدرة وكمال الإرادة، ومنتهى الأمر والقضاء، وإذا أراد شيئًا كان كما أراد وفي الوقت الذي يريد، وبالكيفية التي أرادها سبحانه وتعالى.

وقد تواترت النصوص القطعية من كتاب ربنا وسنة نبينا- ﷺ- على تقرير هذا الأمر وبيانه بيانًا واضحًا لا لبس فيه ولا غموض.

قال تعالى (بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون).

وإنما خلقها في ستة أيام لحكمتين:

الحكمة الأولى: أن هذه المخلوقات يترتب بعضها على بعض، فرتب الله بعضها على بعض حتى أحكمها.

الحكمة الثانية: أن الله علم عباده التؤدة والتأني، وأن الأهم إحكام الشيء لا الفراغ منه.

- وهذه الأيام أربعة منها للأرض، ويومان للماء، كما فصل ذلك في سورة فصلت: (قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ).

- قال الإمام القرطبي: وذكر هذه المدة- أي ستة أيام- ولو أراد خلقها في لحظة لفعل؛ إذ هو القادر على أن يقول لها كوني فتكون، ولكنه أراد:

أن يعلم العباد الرفق والتثبت في الأمور.

ولتظهر قدرته للملائكة شيئًا بعد شيء.

وحكمة أخرى: خلقها في ستة أيام؛ لأن لكل شيء عنده أجلًا، وبيّن بهذا ترك معالجة العصاة بالعقاب؛ لأن لكل شيء عنده أجلًا...).

- وقال ابن الجوزي: فإن قيل: فهلا خلقها في لحظة، فإنه قادر؟ فعنه خمسة أجوبة:

أحدها: أنه أراد أن يوقع في كل يوم أمرًا تستعظمه الملائكة ومن يشاهده، ذكره ابن

=

=

الأنباري.

والثاني: أنه التثبت في تمهيد ما خُلق لآدم وذريته قبل وجوده، أبلغ في تعظيمه عند الملائكة.

والثالث: أن التعجيل أبلغ في القدرة، والتثبيت أبلغ في الحكمة، فأراد إظهار حكمته في ذلك، كما يظهر قدرته في قوله (كن فيكون).

والرابع: أنه علّم عباده التثبت، فإذا تثبت مَنْ لا يَزِلُّ، كان ذو الزلل أولى بالتثبت.

والخامس: أن ذلك الإمهال في خلق شيء بعد شيء، أبعد من أن يظن أن ذلك وقع بالطبع أو بالاتفاق.) ا. هـ.

- وقال أبو السعود"... وفي خلق الأشياء مدرجًا مع القدرة على إبداعها دفعة دليل على الاختيار، واعتبار للنظار، وحث على التأني في الأمور".

- فإن قيل: ما الجواب: عن حديث أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ أَخَذَ رَسُولُ اللهِ- ﷺ- بِيَدِي فَقَالَ «خَلَقَ اللهُ ﷻ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الأَحَدِ وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلاَثَاءِ وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَخَلَقَ آدَمَ- عليه السلام- بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ وَفِى آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ) رواه مسلم. فإنه يقتضي أن الأيام سبعة.

فالجواب: أن المحققين من العلماء على تضعيفه لمخالفته ظاهر القرآن الكريم، الذي يصرح بأن خلق السماوات والأرض وما فيهما تم في ستة أيام: يومان للسماء، وأربعة أيام للأرض وما فيها، كما قال تعالى (قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ. ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.

=

=
فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ).

وممن ضعفه: علي بن المديني، والبخاري، ويحيى بن معين، وعبد الرحمن بن مهدي، والبيهقي، وابن تيمية، وابن القيم.

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ" وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح. (التاريخ الكبير).

وقال ابن تيمية: وكذلك روى مسلم: (خلق الله التربة يوم السبت)، ونازعه فيه من هو أعلم منه، كيحيى بن معين، والبخاري، وغيرهما، فبينوا أن هذا غلط، ليس هذا من كلام النبي - ﷺ -، والحجة مع هؤلاء، فإنه قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأن آخر ما خلقه هو آدم، وكان خلقه يوم الجمعة، وهذا الحديث المختلف فيه يقتضي أنه خلق ذلك في الأيام السبعة، وقد رُوي إسناد أصح من هذا أن أول الخلق كان يوم الأحد " انتهى من " مجموع الفتاوى " (١/ ٢٥٦)، وانظر: "مجموع الفتاوى " (١٨/ ٧٣)

(فائدة): قال الشنقيطي: الظاهر أن معنى قوله هنا في (أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ): أي: في تتمة أربعة أيام.

وتتمة الأربعة حاصلة بيومين فقط؛ لأنه تعالى قال: (قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأرض فِي يَوْمَيْنِ) فصلت/ ٩، ثم قال (في أربعة أيام) أي: في تتمة أربعة أيام.

ثم قال: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) ، فتضم اليومين إلى الأربعة السابقة فيكون مجموع الأيام التي خلق فيها السماوات والأرض وما بينهما ستة أيام.

وهذا التفسير الذي ذكرنا في الآية لا يصح غيره بحال؛ لأن الله تعالى صرح في
=

=

آيات متعددة من كتابه بأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام....

وقال البغوي: (في أربعة أيام) يريد خلق ما في الأرض، وقدر الأقوات في يومين يوم الثلاثاء والأربعاء فهما مع الأحد والاثنين أربعة أيام، ردَّ الآخر على الأول في الذكر، كما تقول: تزوجت أمس امرأة واليوم ثنتين، وإحداهما هي التي تزوجتها بالأمس.

قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [السجدة: ٤]، أي:"ثم استوى -سبحانه- على العرش استواءً يليق بجلاله وعظمته من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيلٍ ولا تحريف".

قال الطبري: يقول: "ثم استوى على عرشه في اليوم السابع بعد خلقه السموات والأرض وما بينهما".

عن قتادة: "{خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} في اليوم السابع. يقول: ما لكم أيها الناس إله إلا من فعل هذا الفعل، وخلق هذا الخلق العجيب في ستة أيام".

(تنبيه): لم تختلف الأمة في ربها ووصفه بصفاته العليّة المقدسّة التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ إلا بعد ترجمة كتب اليونان ودخول الفلسفة وعلم الكلام إلى بلاد المسلمين. ولذلك لا تجد عند سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من علماء الأمة النطق بالكلمات المبتدَعة التي لم يرد بها كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ مثل الجهة والمكان وما أشبه ذلك مما جاء به أهل الكلام ليردوا به ما في الكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة من وصف الله بكل ما وصف به نفسه أو وصفه به أعلم الناس به وهو رسوله ﷺ. ومن أبرز أهل البدع الذين عرفوا بالحيدة عن النهج القويم: المعتزلة الذين كانوا- فضلا عن تحريفهم للآيات يشككون في الأحاديث التي تصطدم بمبادئهم ويكذبونها، وإن علت

=

=

درجتها في الصحة، أو يؤولونها تأويلا باطلا، بل ويتجاوزون هذا إلى تجريح راويها- لا أعني التابعي أو تابعي التابعي- بل الصحابي الذي رواه عن الرسول ﷺ. يفعلون هذا إذا ما كان مصادما لمبدئ من مبادئهم، بينما يستشهدون بالأحاديث الضعيفة بل والموضوعة ويعضون عليها بالنواجذ لنصرة مذهبهم الاعتزالي. إلا أن هذا المسلك لم يتوقف جريانه عند المعتزلة، ولكن تعداهم إلى كثير من طوائف المسلمين الذين اتخذوا من علم الكلام متّكَئا لفهم الدين ومرتكَزا لمعرفة الله تعالى، فحرفوا نصوص الكتاب وردّوا كثيرا من الأحاديث النبوية. وغلت في ذلك فرقة الجهمية وأتوا من الكلام بما لا يُحتمل، حتى قال الإمام عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية.

وليعلم أن الذي يجب على المسلم في صفات الله تعالى هو الاعتقاد الجازم بأن الله ﷻ متصف بجميع صفات الكمال، ومنزه عن جميع صفات النقص، وأنه متفرد عن جميع الكائنات. ولا يكون ذلك إلا بإثبات ما أثبته لنفسه من الصفات أو أثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف لألفاظها أو معانيها، ولا تعطيل بنفيها أو نفي بعضها عن الله سبحانه، ومن دون تكييفها بتحديد كنهها وإثبات كيفية معينة لها، ولا تشبيهها بصفات المخلوقين. فإيمان المسلم بصفات الله تعالى يقوم على ثلاثة أصول:

الأصل الأول: تنزيه الله تعالى عن النقائص وعن مشابهة صفاته لصفات المخلوقين. يدل على هذا الأصل قوله تعالى "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" [الشورى:١١] "فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ" [النحل: ٧٤] "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" [الإخلاص: ٤].

الأصل الثاني: الإيمان بجميع صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة دون

=

=

تجاوزها برد بعضها أو الزيادة عليها أو صرفها عن معانيها. "أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ" [البقرة: ١٤٠] "أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" [البقرة: ٨٠] ؟!.

الأصل الثالث: قطع الطمع عن إدراك كيفية هذه الصفات. يدل عليه قوله تعالى:"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" [طه:١١٠]. فلو سأل سائل عن كيفية صفة من صفات الله سبحانه وتعالى كأن يقول: كيف يسمع؟ أو كيف يبصر؟ أو كيف استوى؟ أو كيف ينزل؟ أو كيف يضحك أو كيف يغضب أو كيف يده؟ أو ما أشبه ذلك من الأسئلة، نقول له: كيف هو؟ فإذا قال: لا أعلم، قلنا له: فكيف تعلم إذن كيفية صفاته؟.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ تعالى عند تفسير قوله تعالى "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" في سورة الأعراف ما نصه: هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله "يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" [الفتح: ١٠] ونحو ذلك، أشكلت على كثير من الناس إشكالا ضل بسببه خلق لا يحصى كثرة، فصار قوم إلى التعطيل وقوم إلى التشبيه- سبحانه وتعالى علوا كبيرا عن ذلك كله- والله جل وعلا أوضح هذا غاية الإيضاح، ولم يترك فيه أي لبس ولا إشكال. وحاصل تحرير ذلك أنه جل وعلا بيّن أن الحق في آيات الصفات متركب من أمرين:

أحدهما: تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الحوادث في صفاتهم سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.

والثاني: الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه في كتابه، أو وصفه به رسوله ﷺ لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله "أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ" [البقرة: ١٤٠]، ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذي قال فيه:"وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى" [النجم: ٣]. فمن نفى عن الله وصفا أثبته لنفسه في كتابه العزيز، أو أثبته له رسوله ﷺ زاعما أن ذلك الوصف يلزمه ما لا يليق بالله جل وعلا، فقد

=

=

جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما لا يليق بالله جل وعلا. سبحانك هذا بهتان عظيم.

ومن اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق فهو مشبّه ملحد ضال. ومن أثبت لله ما أثبته لنفسه أو أثبته رسوله ﷺ مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق فهو مؤمن جامع بين صفات الكمال والجلال والتنزيه عن مشابهة الخلق سالم من ورطة التشبيه والتعطيل.

والآية التي أوضح الله بها هذا هي قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" [الشورى: ١١] فنفى عن نفسه جل وعلا صفة الحوادث بقوله:"ليس كمثله شيء" وأثبت لنفسه صفة الكمال والجلال بقوله:"وهو السميع البصير" فصرح في هذه الآية بنفي المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال ا. هـ

ومن هذه الصفات التي يجب أن نثبتها لله لثبوتها في الكتاب والسنة، إثبات علو الله على خلقه قال الله تعالى: "وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى:"سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" [الأعلى: ١]

وروى مسلم وغيره من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ كان يقول في سجوده:"سبحان ربي الأعلى".

فالله ﷻ موصوف بصفة العلو: علو الذات وعلو الصفات وعلو القدر وعلو القهر. ومن نفى شيئا من ذلك فعليه الدليل.

قال الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي في أعلام السنة المنشورة (ص٧٤): يتضمن اسمه العلي الأعلى الصفة المشتق منها وهوثبوت العلو له بجميع معانيه: علو فوقيته تعالى على عرشه: (فهو سبحانه) عال على جميع خلقه، بائن منهم، رقيب عليهم، يعلم ما هم عليه، قد أحاط بكل شيء علما، لاتخفى عليه خافية. وعلو قهره: فلا مغالب له ولا منازع ولا مضاد، ولا ممانع، بل كل شيء خاضع لعظمته،

=

=

ذليل لعزته، مستكين لكبريائه، تحت تصرفه وقهره، لا خروج من قبضته. وعلو شأنه: فجميع صفات الكمال له ثابتة وجميع النقائص عنه منتفية ﷻ وتبارك وتعالى. وجميع هذه المعاني للعلو متلازمة لا ينفك معنى منها عن الآخر.

وكذلم يجب إثبات فوقية الله على عباده: قال الله تعالى: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" [الأنعام: ٦١] وقال تعالى في وصف الملائكة: "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ" [النحل: ٥٠] ، فالله ﷻ فوق عباده ذاتا وقدرا. ومن قال غير ذلك قلنا له هات الدليل " قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ".

وإثبات علو الله على خلقه وفوقيته عليهم هو مقتضى الفطر السليمة التي لم تتلوث بلوثة الابتداع ولم تَشُبْها شائبة علم الكلام وذلك أن الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله لا يلتفتون يمنة ولا يسرة. وبهذه الحجة قهر الشيخ أبو جعفر الهمداني الأستاذ أبا المعالي الجويني المتكلم المعروف بإمام الحرمين حتى ضرب على رأسه وقال: حيرني الهمداني! حيرني!! كما حكى القصة الإمام ابن أبي العز في شرحه لعقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي (ص ٣٢٥-٣٢٦).

وبذلك أيضا احتج الإمام أبو الحسن الأشعري في الإبانة (ص١٢٠) قال: ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله ﷻ مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله ﷻ على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض ا. هـ

وقال ابن عبد البر المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التمهيد (٧/ ١٣٤): ومن الحجة أيضا في أنه ﷻ على العرش فوق السموات السبع: أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى. وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من

=

=

حكايته لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم ا. هـ

ومن الدليل على ذلك أيضا قوله الله تعالى: "أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير" [الملك: ١٦-١٧]

قال ابن عباس (: أي أأمنتم عذاب من في السماء إن عصيتموه؟

وفي الموطأ وصحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال للجارية: أين الله؟ قالت: في السماء. قال:"اعتقها فإنها مؤمنة". قال الحافظ أبو عبد الله الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد إيراده لهذا الحديث في كتاب "العلو للعلي العظيم": ففي الخبر مسألتان:

إحداهما: شرعية قول المسلم: أين الله؟

والثانية: قول المسؤول: في السماء. قال: فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ.

ومعنى أن الله تقدست أسماؤه في السماء أنه على السماء مستو على عرشه كما قال تعالى " فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ " [التوبة:٢] أي على الأرض. وقال تعالى "لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ" [طه:٧١] أي على جذوع النخل.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في الإبانة عن أصول الديانة (ص ١٢٠): فالسماوات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السماوات قال تعالى:"أأمنتم من في السماء" لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السماوات. وليس إذا قال:"أأمنتم من في السماء" يعني جميع السماوات وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله ﷻ ذكر السموات فقال تعالى:"وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا " [نوح:١٦] ولم يرد أن القمر يملؤهن وأنه فيهن جميعا ا. هـ

وقال الله تعالى: "إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

=

=

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" [الأعراف: ٥٤] [يونس: ٣]. وقال تعالى في وصف القرآن: "تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَا * الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [طه ٤-٥].

قال الإمام البغوي: قوله: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ": علا عليه.

وذكر الله ﷻ استواءه على العرش بعد خلق السموات والأرض في سبعة مواضع في كتابه الكريم منها ما تقدم ومنها في سورة الفرقان: ٥٩ وفي سورة السجدة: ٤ وفي سورة الرعد: ٢ وفي سورة الحديد: ٤.

وفي البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة (عن النبي ﷺ: "لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي".

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي رحمه الله في شرحه لمقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ص٢٨) عند قول ابن أبي زيد "وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه" قال: واعلم أن الوصف له تعالى بالاستواء اتباع للنص، وتسليم للشرع، وتصديق لما وصف نفسه تعالى به. ولا يجوز أن يثبت له كيفية لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا أخبر النبي ﷺ فيه بشيء، ولا سألته الصحابة عنه.

وقال الحافظ الذهبي رحمه الله في سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٧٦): هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها برد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع إصفاقهم (اجتماعهم) على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة ولا التنازع فيها، فإن في ذلك محاولة للرد على الله ورسوله، أو حوما على التكييف أو التعطيل ا. هـ

وقال القرطبي- بعد أن ذكر مذهب المتكلمين-: "وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم

=

=

لا يقولون بنفي الجهة، لا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة، بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه، وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته. قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الاستواء معلوم- أي في اللغة- والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة. وكذا قالت أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا".

وقال ابن كثير:"وأما قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يُسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل. والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١] بل الأمر كما قال الأئمة- منهم نُعَيْم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري -: "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر". وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى".

والاستواء في اللغة له عدة معان. وتختلف معانيه باختلاف الاستعمال فيأتي مطلقا ومقرونا بالواو ومقيدا بإلى أو بعلى.

١. فإذا أطلق لفظ الاستواء ولم يقيد بحرف كان معناه تمّ وكمل كما قال تعالى: "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا" [يوسف: ١٤].

٢. وإذا قرن بالواو كان بمعنى التساوي كأن يقال استوى الماء والخشب.

=

=

٣. وإذا قيد لفظ الاستواء بحرف "إلى" صار معناه القصد كما في قوله سبحانه: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا.." [فصلت:١١].

٤. وإذا قُيد بحرف "على" كان معناه العلوّ والصعود والارتفاع كما قال تعالى: "لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ.." [الزخرف:١٣]. وقال ﷻ: "وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ" [هود:٤٤].

وآيات الاستواء كلها جاءت معداة بـ "على". ومن أجل ذلك أطبق السلف على تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع كما نقل الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد عن أبي العالية الرياحي وعن مجاهد بن جبر تلميذ ابن عباس.

فنثبت لله استواءه على عرشه كما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل كما هو مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم.

وأما من أوّل صفة الاستواء فهم طائفتان: طائفة تقول معناها الاستيلاء فإن "استوى" معناه عندهم استولى بزيادة اللام، وهو قول الجهم بن صفوان وغيره وقد صرح جمع من علماء اللغة بأنه مخالف لما تعرفه العرب في كلامها حتى قال ابن الأعرابي- النحوي المشهور- لمن قال له ذلك: ويحك! إن الاستيلاء لا يكون إلا بعد المغالبة، والله لا يغالبه أحد.

وقال الدارمي وأبطل تأويلهم لذلك بقوله: "فهل من مكان لم يستول عليه ولم يعله حتى خص العرش بالذكر من بين الأمكنة والاستواء... ثم قال: هذا محال من الحجج وباطل من الكلام لا تشكون أنتم- إن شاء الله- في بطوله واستحالته، غير أنكم تغالطون به الناس".

وقال الأشعري:"وليس استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر؛ لأنه ﷻ

=

=

لم يزل مستوليًا على كل شيء".

ثم إنهم لم يجدوا ما يؤيدون به هذا التأويل من كتاب الله ولا من سنة رسوله ﷺ ولا من قول العرب الفصحاء إلا بيتًا منحولا على الأخطل النصراني- شاعر العصر الأموي- وهو قوله:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وقد أنكر العلماء نسبة هذا البيت إلى الأخطل، وقال بعضهم إنه هكذا:

بشر قد استولى على العراق * من غير سيف ودم مهراق

ولو ثبت عنه كما نقلوه لما كان مقبولا، فإن الأخطل نصراني سيء المعتقد، وهو القائل- يستهزئ بشعائر الإسلام:

ولست بقائم كالعير يدعو * قُبيل الصبح حي على الفلاح

ولست بصائم رمضان طوعا * ولست بآكل لحم الأضاحي

ولست بسائق عيسا بكورا * إلى بطحاء مكة للنجاح

ولكني سأشربها شمولا * وأسجد عند منبلج الصباح

ولو كان الأخطل مسلما لما قُبل منه هذا البيت أيضا فإنه من المولّدين الذين تأثرت عربيتهم بالعجمة، فلا يحتج بقوله على تفسير الكلام الرباني ناهيك عن هذا الأمر الخطير الذي هو صفة من صفات الله العلية. ولقد شنّع على هذا المعتقد مع هذا الاحتجاج عدد من أهل العلم نظما ونثرا. ومن الأول ما جاء في لامية الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأقول قال الله جل جلاله * والمصطفى الهادي ولا أتأول

وجميع آيات الصفات أُمرها * حقا كما نقل الطراز الأول

وأرد عهدتها إلى نقالها * وأصونها عن كل ما يُتخيل

قُبحا لمن نبذ القران وراءه * وإذا استدل يقول قال الأخطل.

=

=

ومنه ما قاله تلميذه الإمام ابن القيم في النونية:

أُمر اليهود بأن يقولوا حطة * فأبوا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى * فأبى وزاد الحرف للنقصان

قال استوى استولى وذا من جهله * لغة وعقلا ما هما سيان

نون اليهود ولام جهمي هما * في وحي رب العرش زائدتان.

والقائلون بهذا التأويل يلزمهم أحد أمرين: إما القول بأن الله استولى على العرش ولم يستول على سائر المخلوقات لأن الله خص بهذا الوصف عرشه العظيم أو أن الله استوى على السموات والأرض وسائر المخلوقات جميعا وكلاهما غير صحيح فإن الله ذكر أنه "اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" ولا يجرؤ أحد على القول بأن الرحمن على الأرض استوى، فدل على أن استواءه على عرشه غير غلبته على العرش وعلى سائر المخلوقات. وقد رد هذا التأويل الحافظ ابن القيم من أربعين وجها. كما في مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٠٦)

والطائفة الثانية تؤول العرش بمعنى المُلك، فمعنى استوائه على العرش عندهم ارتفاعه على المُلك. وبطلان قولهم لا يخفى لأن العرش سرير محسوس له ظل، وهو محمول ومحفوفة به الملائكة كما يدل عليه قول الباري جل في علاه: "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ" [الحاقة: ١٧] وقوله ﷻ: "الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ" [غافر: ٧] وقوله سبحانه: "وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ" [الزمر: ٧٥].

فالعرش أعظم المخلوقات، وقد كان موجودا قبل خلق السموات والأرض كما قال تعالى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" [هود: ٧]. وله قوائم كما في حديث: "فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش". فهل ملكه هو الذي كان على الماء؟! أو أنه الذي تحمله الملائكة

=

=

وتحف من حوله؟!! أو هو الذي أخذ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بقائمة من قوائمه؟!!! ما أقبح التأويل!.

ولا يتعارض ما تقدم من علوه على خلقه ما تقرر أيضا من أنه مع خلقه قريب مجيب "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ" [الحديد: ٤] ولكن يجب أن نفهم هذه المعية حسب ما فهمها السابقون من أئمة العلم والدين. وسياق الآية وسباقها يدلان على أن معيته مع خلقه معية العلم، فهو معهم بسمعه وبصره وعلمه وقدرته لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ٣٧. اقرأ الآية السابقة من أولها: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" [الحديد: ٤]. ففي أول الآية أثبت الله استواءه على العرش بعد خلق السموات والأرض ثم في وسطها أثبت إحاطة علمه بالمخلوقات وأثبت معيته معهم ثم بين نوع المعية بقوله: "والله بما تعملون بصير".

ومثل هذا ما ورد من دعاء النبي ﷺ حيث يقول:"اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل" فهو سبحانه مع المسافر في سفره ومع أهله في وطنه ولا يلزم من ذلك أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال:"مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" [الفتح: ٢٩] أي معه على الإيمان، لا أن ذاتهم في ذاته بل هم مصاحبون له. وقوله:"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ" [النساء:١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، وكذلك قوله:"وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ" [التوبة: ١١٩] "وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ" [البقرة: ٤٣]. فالله تعالى عالم بعباده وهو معهم أينما كانوا، وعلمه بهم من لوازم المعية.

=

وكل النصوص التي تدل على المعية لا تخلو من هذا البيان بوجه ولذلك لما سئل الإمام علي بن المديني- شيخ الإمام البخاري- رَحِمَهُ اللَّهُ: ما قول أهل الجماعة؟ قال: يؤمنون بالرؤية- يعني رؤية الله لأهل الجنة- والكلام- يعني إثبات أن القرآن كلام الله- قال: وأن الله فوق السموات على العرش استوى. فسئل عن قوله تعالى: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" فقال: اقرأ ما قبلها: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" واقرأ في آخرها: "إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" [المجادلة: ٧]. والله سبحانه مع أنبيائه وأوليائه بالتوفيق والنصر والتأييد كما قال تعالى لموسى وهارون: "إنني معكما أسمع وأرى" [طه: ٤٦] وقال سبحانه: "إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون" [النحل: ١٢٨] وقال حكاية عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: "كلا إن معي ربي سيهدين" [الشعراء: ٦٢] وقال النبي ﷺ للصديق إذ هما في الغار: "لا تحزن إن الله معنا" [التوبة:]. فهذه المعية أيضا لا تعني أن الله مختلط بذاته في ذوات الأنبياء والأولياء ولكنه معهم بنصره وتأييده وكفايته وحفظه.

والعبد يكون في بعض أحواله أقرب إلى ربه من بعضها. يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة (عن النبي ﷺ:"أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد".

ولذلك قال الله تعالى: "أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب" [الإسراء: ٥٧].

وإذا عرفت هذا علمت أنه ليس هناك أي تناقض بين إثبات العلو وإثبات المعية لأنه لا يمكن وجود التناقض بين نصوص الكتاب الكريم. وهذا وصف لجميع عقائد أهل السنة ليس فيها أي تناقض وإنما التناقض بين أقوال أهل البدع.

قوله تعالى: {مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ} [السجدة: ٤]، أي:"ليس لكم

-أيها الناس- من وليٍّ يلي أموركم، أو شفيع يشفع لكم عند الله؛ لتنجوا من عذابه".

قال القرطبي:"أي: ما للكافرين من ولي يمنع من عذابهم ولا شفيع".

قال الطبري: "يقول: ما لكم أيها الناس دونه وليّ يلي أمركم وينصركم منه إن أراد بكم ضرّا، ولا شفيع يشفع لكم عنده إن هو عاقبكم على معصيتكم إياه، يقول: فإياه فاتخذوا وليا، وبه وبطاعته فاستعينوا على أموركم؛ فإنه يمنعكم إذا أراد منعكم ممن أرادكم بسوء، ولا يقدر أحد على دفعه عما أراد بكم هو؛ لأنه لا يقهره قاهر، ولا يغلبه غالب".

قال ابن كثير:"أي: بل هو المالك لأزمة الأمور، الخالق لكل شيء، المدبر لكل شيء، القادر على كل شيء، فلا ولي لخلقه سواه، ولا شفيع إلا من بعد إذنه".

قوله تعالى: {أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ} [السجدة: ٤]، أي:"أفلا تتعظون وتتفكرون -أيها الناس-، فتُفردوا الله بالألوهية وتُخلصوا له العبادة؟".

قال القرطبي: أي:"في قدرته ومخلوقاته".

قال الطبري: يقول: "أفلا تعتبرون وتتفكَّرون أيها الناس، فتعلموا أنه ليس لكم دونه وليّ ولا شفيع، فتفردوا له الألوهة، وتخلصوا له العبادة، وتخلعوا ما دونه من الأنداد والآلهة".

قال ابن كثير:"يعني: أيها العابدون غيره، المتوكلون على من عداه- تعالى وتقدس وتنزه أن يكون له نظير أو شريك أو نديد، أو وزير أو عديل، لا إله إلا هو ولا رب سواه".

عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ أخذ بيدي، فقال: "إن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش في اليوم السابع، فخلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد، والشجر يوم الاثنين، والمكروه يوم

=

الثلاثاء، والنور يوم الأربعاء، والدواب يوم الخميس، وآدم يوم الجمعة في آخر ساعة من النهار بعد العصر، وخلقه من أديم الأرض، بأحمرها وأسودها، وطيبها وخبيثها، من أجل ذلك جعل الله من بني آدم الطيب والخبيث".

وقال العثيمين: ثم قال: {الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام}.

{الله} مبتدأ و {الذي} اسم موصول خبر، و {خلق} بمعنى أوجب بتقدير ونظام، وأن الخلق في الأصل في اللغة: التقدير؛ كما في قول الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت ... وبعض الناس يخلق ثم لا يفري

ويطلق الخلق على: الإيجاد في تقدير، وهو المراد به هنا.

وقوله تعالى: {السماوات} هي الأجرام المحسوسة، وهي سبعة، وقوله تعالى: {والأرض} المراد بها الجنس، ويشمل جميع الأرضين.

وقوله تعالى: {وما بينهما} يعني: والذي بينهما، وهو السحاب، وكذلك النجوم والقمر وما أشبهها، وهذا يدل على أن هناك أشياء كثيرة قد لا نعلمها إلى الآن، فإلى الآن نكتشف أشياء كثيرة مما بين السماء والأرض، ويدل على أن ما بين السماء والأرض أنه ليس مجرد سحاب فقط بل وراء ذلك؛ أن الله تعالى جعله قسيما لخلق السموات والأرض، ولا بد أن يكون شيئا عظيما يقابل هذه المخلوقات.

وقوله تعالى: {في ستة أيام} قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أولها الأحد، وآخرها الجمعة] وقد فصل الله تعالى هذه الأربعة في سورة فصلت، وقال تعالى: {قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين} [فصلت: ٩- ١٠]؛ فالآن خلق الأرض في أربعة أيام، ثم قال سبحانه وتعالى: {ثم

=

=

استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (١١) فقضاهن سبع سماوات في يومين} [فصلت: ١١- ١٢] فتكون الأيام ستة: أولها الأحد وآخرها الجمعة.

وهل هذه الأيام كأيامنا؟ أو كل يوم مقداره ألف سنة؟ أو هي أيام بمعنى ساعات أو لحظات؟

أقوال؛ فمنهم من قال: إنها أيام؛ يعني لحظات؛ لأن الله إذا أراد شيئا قال له: {كن فيكون} [البقرة: ١١٧] وعبر بالأيام عن مطلق الزمن، ومنهم من قال: إنها أيام كل يوم منها مقداره ألف سنة، فتكون ستة آلاف سنة، ومنهم من قال: إنها أيام كأيامنا، وإن الأيام أطلقت والمراد بها هذه الأيام المعروفة، لاسيما وأنه في سورة فصلت: {في أربعة أيام}، {في يومين} ولا يمكن أن نخرج من قراءة القرآن عن معهود المعروف في اللغة العربية.

فإن قال قائل: هذا القول وإن كان ظاهر القرآن يرد عليه أمران:

الأمر الأول: أنه لما خلق السموات والأرض ليس هناك شمس حتى تحدد بالأيام؛ فماذا نقول؟

الأمر الثاني: أن يقال: لماذا ستة أيام؟ ولماذا لم تكن في لحظة، أو تكون في أيام طويلة جدا في لحظة باعتبار قدرة الله سبحانه وتعالى: {كن فيكون} مهما عظم الشيء، في نسبة طويلة باعتبار هذه المخلوقات؛ يعني لا يكفيها ألف سنة ولا ألفا سنة ولا مائة ألف سنة، لأن المخلوقات عظيمة لا يكفيها هذه المدة القصيرة؛ فإما أن تقاس بقدرة الله أو تقاس بحسب واقعها، فإن قستموها بحسب قدرة الله أنها في لحظة فالأيام الستة ليس لها معنى؛ وإن قستموها بحسب واقعها لا بحسب قدرة الله فإن المخلوقات عظيمة جدا منظمة في غاية النظام.

فالجواب على هذين الإيرادين:

=

=

الأول: أن هذا بحسب علم الله، والله يعلم متى يكون.

والثاني: والجواب عنه أن يقال: هكذا قال الله ﷻ، وليس لنا أن نتعدى ما أخبرنا الله به؛ لأن هذا أمر لا يسعنا الإحاطة به، وقد قال الله سبحانه وتعالى: {ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم} [الكهف: ٥١]. ونحن لا شك نقيس هذه الأشياء بحسب قدرة الله لا بحسب واقعها، فواقعها لا يعلمه إلا الله ﷻ فإذن يجب أن تقاس بقدرة الله، ويقال: إن تقديرها في ستة أيام حسب ما تقتضيه حكمة الله ﷻ، وليس لنا أن نتكلم في شيء من ذلك.

ولهذا، اليهود- لعنة الله عليهم- قالوا: إن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام، ولما كان يوم السبت استراح! نعوذ بالله! وإن يوم راحة الله هو يوم عيده، وجعلوا عيدهم السبت وكذبوا في هذا فالله ﷻ لا يتعب حتى يحتاج إلى راحة.

وقوله سبحانه وتعالى: {ثم استوى على العرش}: {استوى} بمعنى علا، استوى على الشيء، وقد ذكرنا فيما سبق أن {استوى} وردت في القرآن على أربعة أوجه: مطلقة، ومقيدة بـ (إلى)، ومقيدة بـ (على)، ومقيدة بواو المعية:

١- فإذا جاءت مطلقة، فهي بمعنى كمل؛ كما في قوله تعالى: {ولما بلغ أشده واستوى} أي: كمل.

٢- وإذا قيدت بـ (إلى) فهي بمعنى القصد التام؛ كما في قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان} وفي هذه الآية قول ثان: أن استوى بمعنى علا: (ثم علا إليها) لكن هذا كغيره من الصفات التي لا تعلم كيفيتها.

٣- مقيدة بـ (على) وتكون بمعنى العلو والإستقرار؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك} وفي قوله سبحانه وتعالى: {لتستووا على ظهوره} أي: لتعلوا على ظهوره وتستقروا، ولم تأت بغير هذا المعنى أبدا في اللغة العربية، فإذا قيدت بـ (على) لا تأتي إلا بهذا المعنى، ولا تكون بغيره أبدا.

=

=

٤- مقيدة بواو المعية فتكون بمعنى تساوى، فاستوى بمعنى تساوى؛ كقولهم: "استوى الماء والخشبة" يعني: استوى الماء مع الخشبة؛ صارا سيان.

المهم هنا: هو {استوى على العرش} لا تأتي بصورة غير هذا المعنى إطلاقا، وقد جاءت في القرآن الكريم في سبعة مواضع، ما فيها موضع واحد اختلف فيه التعبير عن هذا؛ إلا: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥] وما أشبه ذلك فهو عند أهل السنة والجماعة بمعنى (علا على العرش واستقر عليه)، وروي عنهم (ارتفع) وروي عنهم (صعد وارتفع) و (صعد) و (علا) معناهما متقارب؛ ولهذا اخترنا أن نقول بمعنى (علا واستقر)، أما (ارتفع) و (صعد) فهو مقابل لـ (علا).

وهذا الإستواء استواء بمعنى العلو والإستقرار، وقد يرد عليكم سؤال، ويقال: ألستم تقولون إن علو الله ﷻ بذاته صفة ذاتية أزلية أبدية؟

نقول: بلى، علو الله بذاته صفة أزلية أبدية لا تنفك عن الله، خلق ثم استوى، فمعنى ذلك أنه حين الخلق ليس مستويا على العرش، وهذا حق؛ لأن الإستواء على العرش أخص من مطلق العلو؛ فالإستواء على العرش والعلو على العرش خاصة هذا معنى خاص غير معنى (مطلق العلو) فالله سبحانه وتعالى عال دائما لكن كونه على العرش بنفسه هذا حادث قطعا؛ لأن العرش مخلوق. وقد بين الله أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولا نعلم عما قبل ذلك، والله أعلم.

ولكن السؤال الآن: إذا قلتم إن معنى (استوى على العرش) أي: علا واستقر عليه، فإنه يرد علينا إشكال: بأن علو الله سبحانه وتعالى وصف ذاتي أزلي أبدي، فكيف تقولون إن معنى صعد علا عليه، وأنتم تقولون إن العلو صفة ذاتية أزلية أبدية، وفي العلو علوان: مطلق علو، وعلو خاص بالعكس؛ فالأول الذي هو مطلق العلو صفة ذاتية أزلية أبدية، فالله لم يزل ولا يزال عاليا بذاته على جميع الخلق،

=

=

أما الإستواء على العرش فهو صفة فعلية خاصة في العرش.

وأضرب مثلا يقرب المعنى: فالإنسان إذا كان على السطح فهو عال على من تحت السطح، فإذا وضع له كرسي في السطح وجلس عليه صار علوه على هذا الكرسي علوا خاصا مع ثبوت العلو الأول الذي هو مطلق العلو، لكن هذا علو خاص: على هذا الكرسي.

فتبين أن هناك فرقا بين العلو بالمعنى العام؛ فإنه وصف ذاتي أزلي أبدي، وبين استوائه على العرش الذي هو علو خاص على ذلك العرش؛ ولهذا بعض السلف ورد عنه تفسيره: (بأنه جلس عليه) وهذا قريب من تفسيره بالإستقرار، فهذا علو خاص، ففرق بين العلو الخاص، وبين العلو بالمعنى العام.

وننتقل من هذا المعنى إلى أن نقول: هل الإستواء على العرش من الصفات الفعلية أم من الصفات الذاتية؟

الجواب: الإستواء من الصفات الفعلية، وأن كل شيء يتعلق بالمشيئة إن شاء الله فعل وإن شاء لم يفعل، فهو من الصفات الفعلية فضلا عن الإستواء على العرش، فإنه من الصفات الفعلية.

وأهل السنة يقولون: {استوى على العرش} أي علا عليه واستقر، وكيف كان ذلك العلو والإستقرار؟

لا ندري؛ ولهذا قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سئل؛ قيل له: يا أبا عبد الله {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق رَحِمَهُ ٱللَّهُ برأسه حتى علاه الرحضاء- العرق- من شدة وقع هذا السؤال على قلبه، ثم رفع رأسه، وقال: "الإستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"؛ وينقل عن مالك على غير هذا اللفظ أنه قال: "الإستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان عنه واجب، والسؤال عنه بدعة" لكن الذي صح عنه بالسند هو

=

=

اللفظ الأول، وهو: "الإستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة" ثم قال: "ما أراك إلا مبتدعا! " مع أنه يحتمل أنه سأل سؤال استفسار ولم يسأله إفحاما، ولهذا قال: وما أراك أو ما أظنك إلا مبتدعا، ثم أمر به فأخرج من الحلقة لئلا يشوش على الناس.

الحاصل: أننا نقول: الإستواء غير مجهول، أو أنه معلوم معنى في اللغة العربية والقرآن نزل باللغة العربية؛ فمعناه لغة: علا واستقر.

وقوله: "الكيف غير معقول" يعني: ما نعقله نحن، وهذا أبلغ من كلمة مجهول، يعني لا يمكن أن يدركه العقل أو يحيط به، فالله أعظم من أن تدرك العقول كنه ذاته وصفاته.

ثم إذا انتفى عنه الدليل العقلي أثبت الدليل السمعي، ولم يرد السمع بذكر الكيفية، فإذا انتفى عنه الدليلان: العقلي والسمعي، فإنه يجب التوقف؛ ولهذا الصحابة رضي الله عنهم التزموا جانب التوقف، مع أنهم أحرص منا على القول وعلى العلم؛ فهل سألوا الرسول ﷺ فقالوا: كيف استوى أو لا؟

لا؛ ولهذا قال رحمه الله: "والسؤال عنه بدعة": "السؤال عنه" يعني عن الكيفية بدعة، فما كان الصحابة رضي الله عنهم يسألون عن هذا، ولا يمكن الوصول إليه، فإذن السؤال عنه تكلف من حيث لا يمكن الوصول إليه، وبدعة من حيث لم يسأل عنه الصحابة رضي الله عنهم.

وقوله: "والإيمان به واجب": "الإيمان به" بالإستواء على العرش، "واجب" لأن الله أخبر به عن نفسه، وما أخبر الله به عن نفسه وجب علينا قبوله، وألا نقيس ذلك بعقولنا.

فإذن- الحمد لله- الإستواء واضح، فالإستواء معناه: العلو والإستقرار وهو معلوم المعنى، لكن الكيفية مجهولة غير معقولة، يعني لا يدركها العقل، ولا

=

=

يستدل عليها، والسمع لم يدل عليها؛ فوجب الوقوف؛ ولهذا قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: "الكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

وأهل البدع ينفون هذا الشيء، ويقولون: محال أن يكون استوى على العرش؛ أي: علا عليه واستقر، ولكن معناه: استولى على العرش وقهر وملك، وإن الإستواء فيه معنى ذلك؛ وقالوا: وجدناه في قول القائل:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

(استوى على العراق) يعني: استولى عليها، فنرد كلام الله إلى هذا البيت الذي أنشد في عهد بشر بن مروان حين استولى على العراق!

وهذا البيت يقال: إن قائله مجهول لا يعلم، وسبحان الله أن نحمل القرآن الكريم على بيت من الشعر قائله مجهول! والرواية إذا كان فيها راو مجهول، فهي مردودة حتى يتبين.

ثم نقول: على فرض أن القائل معلوم، وأنه من أقحاح العرب الذين لم تتلوث ألسنتهم بعجمة؛ فإن استوى على العراق يصح أن نقول بمعنى علا على العراق؛ أي علوا معنويا وليس حسيا، ويمنع أن يكون المراد به العلو الحسي أن العراق لا يمكن أن يجلس عليه بشر؛ فيكون معناها هنا أمرا عقليا، ويكون الإستواء هنا استواء معنويا؛ بمعنى أنه علا عليه علوا معنويا؛ وإذا فسرناها بمعنى علا علوا معنويا كان أبلغ من تفسيره بالإستواء؛ لأن مجرد الإستيلاء قد لا يحصل به العلو؛ قد يكون مستويا لكنه كالعصا، فإذ قلنا استوى بمعنى علا علوا معنويا صار أبلغ في التملك والقهر، فتبين أنه لا حجة في هذا البيت على كل تقدير.

ثم إنه مخالف لظاهر القرآن، ومخالف لما أجمع عليه السلف والأئمة من أن الإستواء بمعنى العلو والإستقرار، ويكون هذا باطلا.

إذن: الذي نؤمن به أن الله تعالى استوى على عرشه استواء يليق به؛ بمعنى علا

=

=

واستقر، وعلى الترتيب فمن بعد خلق السموات استوى، لكن قبل أن يخلق السموات مسكوت عنه، فهو حين الخلق غير مستو، وبعد الخلق مستو. وأما قبله فالله أعلم.

وقوله تعالى: {ثم استوى على العرش} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هو في اللغة سرير الملك] استوى على العرش؛ إذن هو سرير خاص يليق بالملك وبملكه؛ قال الله تعالى عن ملكة سبأ كما أخبر عنها الهدهد: {ولها عرش عظيم} [النمل: ٢٣] وقال تعالى في قصة يوسف {ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا} [يوسف: ١٠٠] يعني السرير الخاص بالملك، ولا بد أن يكون سريرا مفخما حسب ملكه، هذا هو السرير، فيكون عرش الرحمن ﷻ أعظم شيء؛ لأنه عرش لأعظم الأشياء وهو الله ﷻ؛ ولهذا جاء في الحديث: "أن السموات السبع والأرضين السبع بالنسبة إلى الكرسي كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض" أي: حلقة الدرع، نسبة صغيرة؛ ألقيت في فلاة من الأرض، فلو ألقيت حلقة في فلاة الأرض هل يصح أن تنسب إلى الفلاة كم مدتها؟ ولا واحد من المليون، ليست بشيء، ويمكن ألا تقدر أن تشاهدها "وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة".

إذن: الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، ومن هذا تعرف مقدار عظمة الخالق سبحانه وتعالى، كيف خلق هذه الأشياء العظيمة.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [استواء يليق به] نريد أن نناقش المصنف عن هذه الكلمة، هل هذا الكلام يدل على أنه على مذهب السلف في صفة الإستواء، أو على مذهب الخلف؟ لأن الخلف يقولون: الإستواء الذي يليق به: الإستيلاء، هذا الذي يليق عندهم! والسلف يقولون: الإستواء الذي يليق به: العلو على الوجه الذي يليق بالله.

قوله تعالى: {ما لكم من دونه من ولي}: {ما لكم}: {ما} نافية، والخطاب في

=

=

قوله تعالى: {لكم} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [يا كفار مكة] والصواب العموم؛ يعني: ما لكم أيها المخاطبون، ويشمل كفار مكة وغيرهم.

وقوله تعالى: {من دونه من ولي} الدون بمعنى سوى؛ يعني: ما لكم من سواه؛ ولهذا قال المصنف [من غيره].

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{من ولي} اسم (ما) بزيادة من] وزيادتها هنا من أجل التوكيد والتنصيص على العموم، ولكن قوله (اسم ما) خطأ؛ قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

.... مع بقا النفي وترتيب زكن

فلا بد في (ما) أن تكون مرتبة؛ يعني: الإسم قبل الخبر، فإن لم تكن كذلك فإنها لا تعمل؛ لأنها ما تعمل إلا على لغة الحجازيين بالشروط التي ذكر ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فيكون قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [اسم (ما)] قد يكون سقطة قلم أو سهوا، فإن (ما) هنا غير عاملة، وهنا (ما) نافية فقط، وسبب بطلان عملها عدم الترتيب.

وخبر المبتدأ إذن: قوله: (لكم): {ما لكم من دونه من ولي} يقول: [أي ناصر] ولا شفيع، فسر الولي هنا بالناصر، وقد اعترضوا عليه؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول في آية أخرى: {وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير} [الشورى: ٣١] والعطف يقتضي المغايرة، وأن النصير غير الولي؛ ولهذا الأولى أن يفسر الولي لمن يتولى أمر الإنسان؛ يتولى أمره بجلب الخير له ودفع الضرر عنه، ثم إن قرنت بالنصير صارت خاصة بجلب الخير، والنصير بدفع الشر؛ فالمراد: من ولي؛ أي: من متول لأمره بجلب الخير له، ودفع الشر عنه.

وقوله تعالى: {ولا شفيع} أي: شافع يشفع لكم، ولهذا قال: [{ولا شفيع} يدفع عذابه عنكم] هذا أيضا فيه نظر؛ لأن الشفيع ليس يشفع، ولكنه يشفع ويطلب، الدافع هو الناصر والولي، أما الشفيع فإنه ليس يدفع ولكنه يتوسط؛ ولهذا قالوا في تعريف الشفاعة: هي التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة، فيثبت للغير؛ لأن

=

=

الشفيع يأتي شافعا للمشفوع له، فبعد أن كان فردا صارا اثنين.
فالصواب أن المراد بالشفيع؛ أي: شفيع يشفع لكم عند الله، فنحن ليس لنا أحد يتولانا من دون الله، وليس لنا أحد يشفع لنا عند الله ﷻ {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع}؛ ولهذا لا تكون الشفاعة إلا بإذن الله، قال سبحانه وتعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: ٢٥٥].
قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أفلا تتذكرون} هذا، فتؤمنون] {أفلا تتذكرون} تقدم لنا مرارا وتكرارا أن مثل هذه الجملة يرى النحويون في إعرابها وجهين:
الوجه الأول: أن تكون الهمزة داخلة على شيء محذوف مناسب للمقام، والفاء عاطفة على ذلك المحذوف.
الوجه الثاني: أن تكون الهمزة داخلة على الجملة التي بعد العاطف، والعاطف عاطف على ما سبق.
وقلنا: إن هذا الوجه أسهل؛ لأن الأول يحتاج إلى تقدير، وقد يكون المقدر صعبا؛ إذ قد يشكل على الإنسان ملاءمته للسياق، فإذا قلت: الهمزة للإستفهام وهي مقدمة على حرف العطف، والفاء حرف عطف، والمعطوف عليه ما سبق، والتقدير بدون تقديم وتأخير: فألا تتذكرون.
قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هذا، فتؤمنون] [هذا] أفادنا المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله [هذا] أن المراد بالتذكر البصر به والعلم به؛ ويحتمل أن يكون المراد بالتذكر الإتعاظ، وعلى هذا فيكون لازما لا متعديا؛ يعني: أفلا تتعظون بعد أن عرفتم مخلوقاته العظيمة واستواءه على عرشه، وأنه ليس لكم من دونه من ولي ولا شفيع؛ أفلا تتعظون فتؤمنون.
(منبهة): قول المصنف ({ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْش} هُوَ فِي اللُّغَة سَرِير الْمُلْك اسْتِوَاء يَلِيق بِهِ). قلت: إن كان المؤلف يريد به تفويض كيفية الاستواء فهذا حق

=

=

لأن الكيفية على الوجه اللائق به سبحانه ولا يعلم ذلك إلا الله كما قال مالك:".. والكيف مجهول".

وأما إن كان يريد بذلك أن معنى الاستواء نفسه مجهول فهذا فرار من إثبات صفة العلو والاستواء على العرش لأن السلف ذكروا أن الاستواء معناه العلو والارتفاع.

والبعض يظن أن مذهب السلف في الأسماء والصفات هو التفويض، وهو خطأ محض.

فالتفويض مصدر فوّض إليه الأمر يفوّضه بمعنى صيّره إليه وجعله الحاكم فيه، كما في لسان العرب (٧/ ٢١٠)، ومنه قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: "وأفوض أمري إلى الله" [غافر:٤٤] ومن دعائه ﷺ: "وفَوَّضْتُ أمري إليك" يعني رددته إليك. والمتكلمون يعنون بالتفويض في صفات الله تعالى ما ينسبونه إلى السلف من الكف عن تفسيرها الذي يدل على معناها. فهم- على قول المتكلمين- لا يعلمون معانيها، وأنهم في فهم هذه الصفات كالأعجمي الذي لا يعرف من معناها إلا مجرد سماع ألفاظها. ومن أجل ذلك فوضوا العلم بها إلى الله تعالى. ولا شك أن هذا تجهيل لسلف الأمة الذين هم أعلم الخلق بربهم سبحانه. وهو أيضا اتهام للنبي ﷺ بأنه لم يبين للصحابة ما أنزل الله عليه. ولا يوجد نص عن أحد من الصحابة أو التابعين أو من بعدهم من السلف الصالحين يقول في صفة من صفات الله تعالى: أنا لا أعلم معناها أو إنني أفوض معناها إلى الله تعالى. بل كانوا يقولون: "أَمِرُّوها كما جاءت" ولا يتحرجون من وصف الله ﷻ بشيء منها.

فمن المعلوم أن عقيدة السلف هي الإثبات، لا التفويض ولا التأويل لأن أكثر ما يتبجح به من لم يحط علما بمعتقد السلف أنهم مفوضة وأن من بعدهم من

=

=

الخلف مؤولة، ويبنون على هذا أن من لم يقل بالتفويض ولا بالتأويل فهو المبتدع، ومن فوّض أو أوّل فهو على صراط مستقيم حتى قال قائلهم:

وكل نص أوهم التشبيها * أوّله أو فوّض ورم تنزيها. كما جوهرة التوحيد مع حاشية الباجوري، (ص ٥٥).

والنصوص الصريحة لا توهم التشبيه في العقول الزكية، وإنما الوهم من العقول الكليلة التي أصيبت بمرض الكلام والفلسفة والتي لا تفهم أن لله صفات تليق بجلاله وكماله مغايرة لصفات البشر المناسبة لحالهم وعجزهم وافتقارهم.

ثم إن المؤلة يتحيرون فلا يعرفون حقا ولا يهتدون سبيلا فيقولون: طريقة السلف أسلم- يعنون التفويض- وطريقة الخلف أعلم- يعنون التأويل. وهذا كله خطأ أورث خطأ. بل طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم، وطريقة غيرهم أظلم وأسقم وأغشم. فالسلف هم الذين زكّى الله طريقهم وهدّد بالعذاب من خالف سبيلهم. وهم خير الأمة بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم. فكيف يقال إن المتكلمين الحيارى أعلم منهم بالله وما يليق به؟! فالسلف لم يكونوا يفوّضون معاني صفات الله ﷻ لأنهم لم يكونوا يجهلون معانيها، ولم يؤولوا شيئا منها لأنهم لم يتوهموا مشابهة صفات الخالق بصفات المخلوق فيحتاجوا لما احتاج إليه أهل الكلام من التأويل. قال الحافظ الذهبي رَحِمَهُ اللهُ تعالى في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٠٥-٥٠٦): قد فسر علماء السلف المهم من الألفاظ وغير المهم، وما أبقوا ممكنا، وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلا، وهي أهم الدين، فلو كان تأويلها سائغا أو حتما لبادروا إليه، فعلم قطعا أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق، لا تفسير لها غيرُ ذلك، فنؤمن بذلك ونسكت اقتداء بالسلف، معتقدين أنها صفات لله تعالى استأثر الله بعلم حقائقها (يعني كيفيتها) وأنها لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته المقدسة لا تماثل المخلوقين. فالكتاب والسنة نطق بها،

=

=

والرسول ﷺ بلّغ، وما تعرض لتأويل مع كون الباري قال:"لتبين للناس ما نزل إليهم" النحل: ٤٤]، فعلينا الإيمان والتسليم للنصوص، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ا. هـ

وهنا يجب التفريق بين التفويض الذي يقصدونه وبين ما ثبت عن السلف من الكف عن التكييف والتمثيل فهذا قد يسمى تفويضا ولكنه تفويض للكيفية لا للمعنى. فالسلف يثبتون معاني صفات الله تعالى على حقيقتها المعروفة التي يعرفها كل من يعرف اللغة العربية ولكن يفوضون العلم بكيفية هذه الصفات إذ أن ذلك لا تهتدي إليه العقول كما قال تعالى: "ولا يحيطون به علما" [طه: ١١٠]. ولذلك كانوا يقولون: أَمِرُّوهَا كما جاءت بلا كيف.

قال العلامة العثيمين في شرح الواسطية: بهذا تعرف ضلال أو كذب من قالوا: إن طريقة السلف هي التفويض، هؤلاء ضلوا إن قالوا ذلك عن جهل بطريقة السلف، وكذبوا إن قالوا ذلك عن عمد، أو نقول: كذبوا على الوجهين على لغة الحجاز، لأن الكذب عند الحجازيين بمعنى الخطأ. وعلى كل حال، لا شك أن الذين يقولون: إن مذهب أهل السنة هو التفويض، أنهم أخطأوا، لأن مذهب أهل السنة هو إثبات المعنى وتفويض الكيفية. وليعلم أن القول بالتفويض ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ من شر أقوال أهل البدع والإلحاد! عندما يسمع الإنسان التفويض، يقول: هذا جيد، أسلم من هؤلاء وهؤلاء، لا أقول بمذهب السلف، ولا أقول بمذهب أهل التأويل، أسلك سبيلًا وسطًا وأسلم من هذا كله، وأقول: الله أعلم ولا ندري ما معناها. لكن يقول شيخ الإسلام: هذا من شر أقوال أهل البدع والإلحادوصدق رَحِمَهُ اللهُ. وإذا تأملته وجدته تكذيبًا للقرآن وتجهيلًا للرسول واستطالة للفلاسفة. تكذيب للقرآن، لأن الله يقول: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء) [النحل: ٨٩]، وأي بيان في كلمات لا يدرى ما معناها؟ وهي من أكثر

=

=

ما يرد في القرآن، وأكثر ما ورد في القرآن أسماء الله وصفاته، إذا كنا لا ندري ما معناها، هل يكون القرآن تبيانًا لكل شيء؟ أين البيان؟ إن هؤلاء يقولون: إن الرسول لا يدري عن معاني القرآن فيما يتعلق بالأسماء والصفات وإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام لا يدري، فغيره من باب أولى.

وأعجب من ذلك يقولون: الرسول يتكلم في صفات الله، ولا يدري ما معناه يقول: "ربنا الله الذي في السماء"، وإذا سئل عن هذا؟ قال: لا أدري وكذلك في قوله: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" وإذا سئل ما معنى "ينزل ربنا"؟ قال: لا أدري.... وعلى هذا، فقس. وهل هناك قدح أعظم من هذا القدح بالرسول بل هذا من أكبر القدح رسول من عند الله ليبين للناس وهو لا يدري ما معنى آيات الصفات وأحاديثها وهو يتكلم بالكلام ولا يدري معنى ذلك كله، فهذان وجهان: تكذيب بالقرآن وتجهيل الرسول.

وفيه فتح الباب للزنادقة الذين تطاولوا على أهل التفويض، وقال: أنتم لا تعرفون شيئًا، بل نحن الذين نعرف، وأخذوا يفسرون القرآن بغير ما أراد الله، وقالوا: كوننا نثبت معاني للنصوص خير من كوننا أميين لا نعرف شيئًا وذهبوا يتكلمون بما يريدون من معنى كلام الله وصفاته!! ولا يستطيع أهل التفويض أن يردوا عليهم، لأنهم يقولون: نحن لا نعلم ماذا أراد الله، فجائز أن يكون الذي يريد الله هو ما قلتم! ففتحوا باب شرور عظيمة، ولهذا جاءت العبارة الكاذبة: "طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم"!. يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذه قالها بعض الأغبياء" وهو صحيح، أن القائل غبي. هذه الكلمة من أكذب ما يكون نطقًا ومدلولًا، "طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، كيف تكون أعلم وأحكم وتلك أسلم؟! لا يوجد سلامة بدون علم وحكمة أبدًا! فالذي لا يدري عن الطريق، لا يسلم، لأنه ليس معه علم، لو كان معه علم وحكمة، لسلم، فلا

=

=

سلامة إلا بعلم وحكمة.

إذا قلت: إن طريقة السلف أسلم، لزم أن تقول: هي أعلم وأحكم وإلا لكنت متناقضًا.

إذًا، فالعبارة الصحيحة: "طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم"، وهذا معلوم.

وطريقة الخلف ما قاله القائل:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرد إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعًا سن نادم.

هذه الطريقة التي يقول عنها: إنه ما وجد إلا واضعًا كف حائر ذقن. وهذا ليس عنده علم، أو آخر: قارعًا سن نادم لأنه لم يسلك طريق السلامة أبدًا.

والرازي وهو من كبرائهم يقول:

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وغاية دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا ثم يقول: "لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: (الرحمن على العرش استوى) [طه: ٥] (إليه يصعد الكلم الطيب) [الشورى: ١١]، (ولا يحيطون به علما ([طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي"

أهؤلاء نقول: إن طريقتهم أعلم وأحكم؟! الذي يقول: "إني أتمنى أن أموت على عقيدة عجائز نيسابور" والعجائز من عوام الناس، يتمنى أن يعود إلى الأميات! هل يقال: إنه أعلم وأحكم؟! أين العلم الذي عندهم؟!

فتبين أن طريقة التفويض طريق خاطئ، لأنه يتضمن ثلاث مفاسد: تكذيب القرآن، وتجهيل الرسول، واستطالة الفلاسفة! وأن الذين قالوا: إن طريقة السلف

=

هي التفويض كذبوا على السلف! أو الذين قالوا: إن طريقة السلف هي التفويض كذبوا على السلف، بل هم يثبتون اللفظ والمعني ويقررونه، ويشرحونه بأوفى شرح ا. هـ

والخلاصة يجب أن نعلم أن هناك فرق بين نفي المعنى مطلقا ونفي تمام المعنى وبعبارة أخرى فرق بين فهم المعنى والإدراك والإحاطة لتمام المعنى، وهذا هو الفرق بين تفويض السلف وتفويض المفوضة: السلف يثبتون الجزء المفهوم من معنى اللفظ في لغة العرب وأوضح ذلك فأقول الناس في التعامل مع نصوص الصفات ثلاثة أقسام:

١- من لا يثبت أي معنى للفظة أي أنها لفظة مجهولة بالنسبة لنا كالحروف المقطعة طس كهيعص وهكذا وهم المفوضة ومنهم من يجريها على ظاهرها لكن يقول لا يعلم تأويلها إلا الله فهو يؤول إلى نفي المعنى وهذا هو الذي أنكره ابن عقيل على شيخه أبي يعلى وكلا النوعين تفويض معنى.

٢- من يثبت معنى الصفة لكن يفوض كنه وحقيقة الصفة وهم السلف.

٣- من يثبت معنى الصفة ويثبت الكيفية والكنه فيقول هي كصفات المخلوقين وهؤلا هم الممثلة المجسمة.

فأصبح الأمر فيه ثلاث درجات:

إما لا معنى مطلقا وإما القدر المفهوم من اللفظ دون الكيفية والكنه وإما المعنى والكيفية ونقرب هذا المعنى بمثال في المخلوقات:

نعيم الجنة: أخبر الله تعالى أن في الجنة ملابس ومآكل ومشارب لكن حقائق هذه الأشياء لا تعلم حقيقتها وكيفيتها بالنسبة لنا وإن كنا نعلم جزءا من معاني هذا النعيم فالرمان مثلا نعلم أنه طعام ويؤكل ونوع من الفاكهة وليس هو لباس أو مركب أو لفظ مجهول لكنا لا نعلم حقيقة لونه وحجمه وطعمه ورائحته كما نعلم

=

أنه ليس كرمان الدنيا لأن نعيم الجنة فيه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لكن على قول المفوضة الرمان لا يعرف معناه فقد يكون مأكولا وقد يكون مشروبا وقد يكون مركوبا فمعناه مجهول.

وكذا إذا قلنا في المخلوقين يد فهي عند المخلوقين جزء وبعض من الجسم وهي الجزء المعروف منه فهذا القدر معروف لمعنى لفظة يد لكنها تختلف في حقيقتها من يد الفيل والأسد والطير والباعوضة تختلف في الحجم والشكل واللون ونحو ذلك فهذا معنى كلمة تفويض.

لكن في باب الصفات ولله المثل الأعلى فهو تبارك وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا تطلق هذه الألفاظ التي أحدثها المتكلمون كأجزاء وأبعاض لكن أهل السنة يطلقون عليها أعيان في مقابل صفات المعاني فاليد والوجه والقدم والأصبع يسمونها صفات أعيان.

(تنبيه): المفوضة لهم حجتان أو شبهتان في ذلك:

الأولى: قول الله تعالى: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ [آل عمران: ٧] على قراءة الوقف على اسم الجلالة. الثانية: اتفاق السلف على أنها تمر كما جاءت كما في قول الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: "الاستواء معلوم والكيف مجهول..." وكقول بقية السلف: أمروها كما جاءت.

المناقشة: هذا المسلك مبني على أمرين:

الأول: دعوى أن الاتفاق حاصل على عدم إرادة الظاهر، إذ الظاهر يوهم التشبيه!

الثاني: آية آل عمران دالة على صحة التفويض- وهو الإمساك عن المعنى المراد.

والإجابة عن الأمر الأول:

الأولى: لا نسلم أن ظاهر آيات وأحاديث الصفات يفيد التشبيه، بل هي تدل على إثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى، ويتبين ذلك بالآتي: إن الأشاعرة قد

=

=

سلموا أن الله تعالى حي بحياة وعليم بعلم وقدير بقدرة... إلى بقية صفات المعاني السبع، وقالوا: إن ظاهرها على ما يليق بالله تعالى فيقال لهم: ويلزمكم كذلك طرد هذه القاعدة في بقية الصفات كالاستواء والعلو والوجه واليدين والغضب وغيرها، فهي ثابتة لله حقًا، على الوجه اللائق بالله وليس ظاهرها كما هي ثابتة عند البشر.

الثانية: إن القول بأن نصوص الصفات ظاهرها غير مراد يلزم منه لوازم باطلة وهي:١- أن يكون الله ورسوله ﷺ- قد تكلم بالباطل، ولم يأت نص واضح جلي يفيد غير ما ذكر في الكتاب والسنة.٢- إنه يكون قائل هذه المقالة قد مثل أولًا، إذ هو قد اعتقد أن ظاهرها التمثيل والتشبيه، ثم عمد إلى النص فعطله عن دلالته على الحق وعطل الصفة الثابتة في نفس الأمر لله تعالى.

الثالثة: إن القول بتفويض المعنى ثم الزعم بأن ظاهر النصوص غير مراد تناقض واضح- فلا يعقل الادعاء بأن المعنى مما لا يعلمه إلا الله! مع الزعم بأن الظاهر غير مراد- إذ الذي لا يعلمه إلا الله لا يكون ظاهرًا لنا.

الرابعة: ثم الجواب عما تمسكوا به قد تبين بطلانه على ضوء ما تقدم في مبحث أهل السنة والجماعة. ويظهر الجواب اختصارًا بالآتي:

١- إن الأئمة مع قولهم أمروها كما جاءت، صرحوا بأن ظواهر النصوص مرادة مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية، وهذا يتعارض مع زعم الأشاعرة بأن الظاهر غير مراد. وكل ما ذكر من أقوال الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام يرد هذا الزعم.

٢- إنا قد بينا سابقًا أن مراد السلف بقولهم (أمروها كما جاءت بلا تفسير) يراد به أحد معنيين:

الأول: أمروها بلا تفسير مبتدع وهو تفسير الجهمية.

الثاني: أمروها بلا تفسير للكيفية- وهو قول الإمام مالك نفسه: (والكيف

=

=

مجهول).

وأما الاستدلال بالآية فخطأ بين- ويتضح ذلك بالآتي:

الأول: إن المراد بالتأويل على قراءة الوقف: معرفة الحقيقة التي يؤول إليها الخبر كما قد بين سابقًا- إذ الوقف التام يفيد أن ذلك مما لا يعلمه إلا الله، لأن حقائق الصفات وكيفيتها مما لا يظهر للخلق- أما على قول الأشاعرة فإنه لا تظهر فائدة من الوقف، إذ هم زعموا أن لها ظاهرًا يعلمه البشر ولكنه غير مراد- وإنما المراد شيء آخر!، فشرعوا في تعيينه ظنًا، وهذا ينافي التسليم التام الذي وصف الله به المؤمنين في الآية نفسها وهو قوله: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا [آل عمران: ٧].الثاني: لو سلم لهم قولهم هذا للزم طرده في كل نصوص الصفات الدالة على صفات المعاني وغيرها- إذ لا موجب للتفريق إلا التحكم، فما كان جوابًا لهم عن نصوص صفات المعاني فليجيبوا به عن نصوص بقية الصفات.الثالث: القول بأن التأويل هنا المراد به حقائق الأشياء قول لا يعارض قول من لم ير الوقف على اسم الجلالة- إذ التأويل يكون على الثاني بمعنى التفسير الذي هو شرح الكلمات والألفاظ- ومن المعلوم أن الشيء قد يعلم معناه العام ولكن لا تعلم حقيقته وكنهه كما في نعيم الجنة، فالجمع بين أقوال السلف في معنى الآية أقوى من القول بتعارضها كما هو مقرر.الرابع: إن الأشاعرة لهم مذهبان: ويدعون صحتهما- وهما التأويل والتفويض- فلو كانت الآية دالة على تفويض المعنى والكيفية مطلقًا لما كانت حاجة للقول بالتأويل، والعجب أنهم قد احتجوا بالآية نفسها على جواز التأويل باعتبار قراءة الوصل، فلو أرادوا الجمع الصحيح كان عليهم أن يقولوا إن لها معاني صحيحة إلا أن حقائقها غير معلومة لنا، أما القول بأن لها معنى أو لبعضها معنى ثم الزعم بأنه لا يعرف لها معنى فتناقض واضح ولكنهم يخرجون عن هذا بأن الظاهر المنفي هو ما ثبت

=

=

للمخلوقين- وهنا لا يسلم لهم ذلك، وتلزمهم اللوازم السابقة، ويلزم منه التلبيس في المراد بالظاهر. والأشاعرة عندهم نوع من التفويض أطلقوه بمعناه الصحيح- وهو تفويض حقيقة الصفات وكنهها- إلا أن هذا التفويض مجاله صفات المعاني السبع فقط- فمن ذلك أن الباجوري لما أخذ يبين الفرق بين كل صفة من صفات المعاني قال: "والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للأخرى، فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه... وإذا ثبت أنها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعًا، وبالجملة: فكنه كل واحدة غير كنه الأخرى ونفوض علم ذلك لله تعالى" اهـ.

وهذا النوع من التفويض محل إجماع بينهم، لا خلاف بينهم فيه كسابقه عندهم.

ولو أن الأشاعرة سلكوا هذا النوع الثاني من التفويض لكان أسلم وأعلم وأحكم لهم- إلا أنهم تناقضوا تناقضًا بينًا فادعوا أن صفات المعاني السبع ثابتة حقيقة لله، وأن النصوص الدالة عليها معلومة علمًا صحيحًا من حيث المعنى والمفهوم إلا أن حقائقها غير معلومة- ثم ادعوا في بقية النصوص الدالة على غير هذه الصفات أنها دالة على معنى غير صحيح ظاهرًا- فيجب صرفها- وأن تحديد المراد منها غير معلوم!!، وهذا تناقض ظاهر.

ولقد اهتم شيخ الإسلام ابن تيمية ببيان الحق في هذه المسألة (مسألة التفويض)، وذكر فيما ذكر- في مناسبات مختلفة- مجمل حجج الذين زعموا أن مذهبهم هو التفويض، وأهمها:

١- ما أثر عن كثير من السلف أنهم قالوا في الصفات: "أمروها كما جاءت"، قالوا: وهذا يدل على أن مذهبهم فيها الإيمان والتسليم وإمرارها كما جاءت وعدم الخوض في تأويلها، والوقوف عن تفسيرها. ٢- قول الإمام مالك- وغيره: "الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة" قالوا:

=

=

ومعنى قوله إنه معلوم أي إنه وارد في القرآن، ونفيه للكيف وإيجاب الإيمان به دليل على أنهم يسلمون ورود نصوص الصفات ويفوضون معانيها إلى الله تعالى.

٣- أن السلف لم يكونوا يفهمون من النصوص ما يستلزم التجسيم وأن ذاته تعالى فوق العرش، قالوا فلما جاء المتأخرون وصاروا يفهمون منها مثل هذا وجب التأويل.

٤- ثم إنهم احتجوا بالوقف على قوله تعالى: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ [آل عمران: ٧]. قالوا وهذا دليل على التفويض.

وقد رد شيخ الإسلام على ذلك كما يلي:١- أما قول السلف في الصفات "أمروها كما جاءت" فمعناه عندهم الإيمان بها وإثباتها، والرد على المعطلة الذين أنكروها أو خاضوا في تأويلها، فقول السلف هذا "يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروها لفظها، مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول".

والسلف من الصحابة والتابعين كان اهتمامهم الأول والأخير منصبا على القرآن والحديث، فهل كانوا عندما يتلون القرآن ويعلمونه، ويروون السنة ويتناقلونها ويحدثون بها، يفرقون بين آية وآية، وحديث وحديث؟ ويقولون للناس: هذه آمنوا بألفاظها مجردة، وهذه لا مانع من فهم معانيها؟ ومعلوم أنه كان يتلقى ذلك عنهم أصناف الناس وطبقاتها وغيرها، بل كانوا يردون على المعطلة وأهل الكلام ما كانوا يخوضون فيه من ذلك، ولذلك قالوا: أمروها كما جاءت، وواضح أن قصدهم الرد على هؤلاء النفاة، ولو كان قصدهم التفويض الذي أراده المتأخرون النفاة لقالوا- موضحين أمروا ألفاظها، مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، ولو

=

=

كان الأمر كذلك كان نفي الكيف عنها مع مثل هذا القول لغو.

على أن شيخ الإسلام يشير في سياق مناقشته لهذه الدعوى إلى ناحية مهمة في منهج السلف وتعاملهم مع النصوص ربما غفل عنها من يتصدى لمثل هذا الموضوع- وهي تدل على ما حبا الله هذا الإمام من فهم قوي وبصر نافذ واطلاع واسع- وذلك أنه ذكر أن عبارة: تمر كما جاءت، أو نحوها، قد قالها الإمام أحمد في غير أحاديث الصفات، وإذا ثبت هذا بطل احتجاج هؤلاء الذين يدعون أن قصد السلف من مثل هذه العبارة: تفويض نصوص الصفات. يقول شيخ الإسلام عن الإمام أحمد وغيره- بعد بيانه أنهم لم يقولوا بأن القرآن لا يفهم معناه، وإنما قالوا كلمات صحيحة، مثل: أمروها كما جاءت، ونهوا عن تأويلات الجهمية-: "ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك. وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات: تمر كما جاءت ، وفي أحاديث الوعيد مثل قوله: ((من غشنا فليس منا)) وأحاديث الفضائل ، ومقصوده بذلك أن الحديث لا يحرف كلمه عن مواضعه كما يفعله من يحرفه، ويسمى تحريفه تأويلا بالعرف المتأخر".

وهذا يدل على أن السلف كانوا يتعاملون مع النصوص على حد سواء لا يفرقون بين نصوص الصفات وغيرها، وحينما يأتي أحد من أهل الأهواء من المعطلة، أو الرافضة، أو المرجئة أو غيرهم ليتأول بعض النصوص التي تخالف مذهبه، يكون جواب السلف أن هذه النصوص تروى كما جاءت، ولا يدخلون في تأويلات وانحرافات هؤلاء.

٢- أما قول الإمام مالك في الاستواء فهو موافق لمذهب السلف- رحمهم الله

=

=

تعالى، وهو حجة على أهل التفويض، يقول شيخ الإسلام: "فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، موافق لقول الباقين: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه- على ما يليق بالله- لما قالوا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ولما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف؛ فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوما، بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم.

وأيضا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج على نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات. وأيضا: فإن من ينفي الصفات الخبرية- أو الصفات مطلقا- لا يحتاج إلى أن يقول: "بلا كيف"، فمن قال: أن الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: "بلا كيف".

فالإمام مالك وشيخه ربيعة بينا أمرين: أن الاستواء معلوم وأن الكيف مجهول، وهذا حقيقة مذهب السلف، يؤمنون بالصفات الواردة، ويفهمون ما دلت عليه من المعاني اللائقة بالله تعالى، أما الكيفية فيفوضونها لعالمها.

ولهذا لما ذكر شيخ الإسلام تلقي الناس قوله الإمام مالك بالقبول، ذكر اعتراضا وأجاب عنه. قال: "فإن قيل: معنى قوله "الاستواء معلوم، أن ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم، كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه.

قيل: هذا ضعيف، فإن هذا من باب تحصيل الحاصل، فإن السائل قد علم أن هذا موجود في القرآن، وقد تلا الآية. وأيضا فلم يقل: ذكر الاستواء في القرآن، ولا أخبار الله بالاستواء، وإنما قال: الاستواء معلوم، فأخبر عن الاسم المفرد أنه

=

=

معلوم، لم يخبر عن الجملة.

وأيضا فقد قال: "والكيف مجهول" فلو أراد ذلك لقال: معنى الاستواء مجهول، أو تفسير الاستواء مجهول، أو بيان الاستواء غير معلوم، فلم ينف إلا العلم بكيفية الاستواء، لا العلم بنفس الاستواء، وهذا شأن جميع ما وصف الله به نفسه، لو قال في قوله: إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى [طه: ٤٦]: كيف يسمع، وكيف يرى؟ لقلنا: السمع والرؤيا معلوم والكيف مجهول، ولو قال: كيف كلم موسى تكليما؟ لقلنا: التكليم معلوم والكيف غير معلوم.

وأيضًا فإن من قال هذا من أصحابنا وغيرهم من أهل السنة يقرون بأن الله فوق العرش حقيقة، وأن ذاته فوق ذات العرش، لا ينكرون معنى الاستواء، ولا يرون هذا من المتشابه الذي لا يعلم معناه بالكلية. ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة، قال بعض: ارتفع على العرش، علا على العرش، وقال بعضهم عبارات أخرى، وهذه ثابتة عن السلف، قد ذكر البخاري في صحيحه بعضها في آخر كتاب (الرد على الجهمية) ".وتفاسير السلف لمعاني صفات الله تعالى يدل بشكل قاطع على أن ما يقصدونه بإمرار الصفات تفويض الكيفية التي لا يعلمها إلا الله تعالى، أما المعاني فإنهم كانوا يفهمونها.

٣- أما قولهم إن السلف لم يكونوا يفهمون من النصوص ما يدل على التجسيم، ولا أن ذاته تعالى فوق العرش- وهذا في مسألة العلو الاستواء- فقد رد عليهم شيخ الإسلام من وجوه منها:

أ- "أحدها: أن يقال: فعلى هذا التقدير لا يكون المفهوم الظاهر من هذه النصوص إثبات العلو على العالم والصفات، ولا يجوز أن يقال: ظواهر هذه النصوص غير مراد، ولا أنه قد تعارضت الدلائل النقلية والعقلية، فإنه إذا قدر أنها لا تدل على الإثبات- لا دلالة قطعية ولا ظاهرة- بطل أن يكون في ظاهرها ما

=

=

يفهم منه الإثبات. ومن المعلوم أن هذه خلاف قول الطوائف كلها من المثبتة والنفاة حتى من الفلاسفة القائلين بقدم العالم وإنكار معاد الأبدان، فإنهم معترفون بما اعترف به سائر الخلق من أن الظاهر المفهوم منها هو إثبات الصفات....

ب- "الوجه الثاني: أن يقال: التفاسير الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان تبين أنهم إنما كانوا يفهمون منها الإثبات، بل والنقول المتواترة المستفيضة عن الصحابة والتابعين في غير التفسير موافقة للإثبات، ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين حرف واحد يوافق قول النفاة، ومن تدبر الكتب المصنفة في آثار الصحابة والتابعين بل المصنفة في السنة، من: كتاب (السنة والرد على الجهمية)، للأثرم، ولعبدالله ابن أحمد، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومحمد بن إسماعيل البخاري.... (وذكر شيخ الإسلام عددا كبيرا من أئمة السنة وكتبهم)...- رأى في ذلك من الآثار الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين ما يعلم معه بالإضطرار أن الصحابة والتابعين كانوا يقولون بما يوافق مقتضى هذه النصوص ومدلولها، وأنهم كانوا على قول أهل الإثبات المثبتين لعلو الله نفسه على خلقه، المثبتين لرؤيته، القائلين بأن القرآن كلامه ليس بمخلوق بائن عنه.

وهذا يصير دليلا من وجهين:

أحدهما: من جهة إجماع السلف، فإنه يمتنع أن يجمعوا في الفروع على خطأ، فكيف في الأصول. الثاني: من جهة أنهم كانوا يقولون بما يوافق مدلول النصوص ومفهومها، لا يفهمون منها ما يناقض ذلك....

ومما سبق يتبين أن السلف فهموا من نصوص العلو والاستواء الإثبات، وهذا يبطل قول القائلين بأنهم كانوا مفوضة.٤- أما احتجاجهم بآية آل عمران والوقوف على قوله: إِلاَّ اللهُ- فمعلوم أن هؤلاء المتكلمين رجحوا القراءة الأخرى بالوصل ليجيزوا لأنفسهم التأويل باصطلاحهم المتأخر، ومعلوم أن من وقف على لفظ

=

=

الجلالة فإنهم قصدوا التأويل الذي هو الحقيقة والمآل، ومعلوم أن كيفية أسماء الله وصفاته هي في ذاته لا يعلمها إلا الله، وهو من باب تفويض الكيفية التي هي جزء من مذهب السلف في الصفات ، وقد سبق- في الفرع السابق- تفصيل القول في مسألة التأويل -.

ومسألة التفويض مبنية على مسألة المتشابه، وما يتعلق بها مثل ما سبق تفصيل القول فيه من أنه لا يجوز أن يكون في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لنا إلى العلم به.

والتفويض الذي زعمه هؤلاء يؤدي إلى أن لا نفهم كتاب الله ولا نفرق بين آية وآية، وإنما نتلوه كالأعاجم الذين لا يعرفون العربية مطلقا، وهذا مآله إلى الضلال والإلحاد.

ولشيخ الإسلام ردود أخرى- مجملة- على أهل التفويض- ومن ذلك ما ذكره في أثناء ردوده على القائلين بتعارض العقل والنقل، وأن غاية ما ينتهون إليه في كلام الله ورسوله: هو التأويل أو التفويض، قال رادا عليهم:

"وأما التفويض: فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، عن فهمه ومعرفته وعقله؟

وأيضا: فالخطاب الذي أريد به هدانا والبيان لنا، وإخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره، ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نخاطب بما يبين فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر. وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا: أنه لم يبين الحق، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنا به وأمرنا بإتباعه والرد إليه لم يبين له الحق، ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم الحق، ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئا، أو أن

=

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (٥).

{يُدَبِّر الْأَمْر مِنْ السَّمَاء إِلَى الْأَرْض} مُدَّة الدُّنْيَا {ثُمَّ يَعْرُج} يَرْجِع الْأَمْر وَالتَّدْبِير {إِلَيْهِ فِي يَوْم كَانَ مِقْدَاره أَلْف سَنَة مِمَّا تَعُدُّونَ} فِي الدُّنْيَا وَفِي سُورَة سَأَلَ خَمْسِينَ أَلْف سَنَة وَهُوَ يَوْم الْقِيَامَة لِشِدَّةِ أَهْوَاله بالنسبة إلى الكفار وَأَمَّا الْمُؤْمِن فَيَكُون أَخَفّ عَلَيْهِ مِنْ صَلَاة مَكْتُوبَة يُصَلِّيهَا فِي الدُّنْيَا كَمَا جَاءَ فِي الحديث.

ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٦).

=

نفهم منه ما لا دليل عليه فيه- وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وانه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد" ، ثم ذكر أن هذا كان سببا في استطالة الملاحدة على هؤلاء في مسائل المعاد وغيرها.

والقائلون بالتفويض قسمان:

قسم يقول: إن الرسول كان يعلم معاني النصوص المتشابهة، ولكنه لم يبين للناس مراده منها، ولا أوضحه للناس.

قسم يقول: إن الرسول كان يعلم معاني النصوص المتشابهة، ولكنه لم يبين للناس مراده منها، ولا أوضحه للناس.

وقسم يقول:- وهؤلاء هم أكابر أهل الكلام الذين يميلون لأقوال الفلاسفة- يقولون: إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، وأن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها، وعلى قول هؤلاء فالأنبياء والرسل لم يكونوا يعلمون معاني ما أنزل الله إليهم. ولا شك أن هذا ضلال مبين وقدح في القرآن وفي الأنبياء.

{ذَلِكَ} الْخَالِق الْمُدَبِّر {عَالِم الْغَيْب وَالشَّهَادَة} أَيْ مَا غَابَ عَنْ الْخَلْق وَمَا حَضَرَ {الْعَزِيز} الْمَنِيع فِي مُلْكه {الرَّحِيم} بِأَهْلِ طَاعَته(١).

---

(١) قوله تعالى: {يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ} [السجدة: ٥]، أي:"يدبر الله تعالى أَمْر المخلوقات من السماء إلى الأرض".

قال السمعاني:"أي: يحكم ويقضي الأمر من السماء إلى الأرض".

قال الطبري: يقول:"الله هو الذي يدبر الأمر من أمر خلقه من السماء إلى الأرض".

قال يحيى بن سلام:"يعني: ينزِّل الوحي من السَّماء إلى الأَرض".

قال ابن قتيبة:"الأمر: القضاء، يريد سبحانه: أنه يقضي الأمر في السماء وينزله مع الملائكة إلى الأرض فتوقعه".

قوله تعالى: {ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ} [السجدة: ٥]، أي:"ثم يصعد ذلك الأمر والتدبير إلى الله في يوم مقداره ألف سنة من أيام الدنيا التي تعدُّونها".

قال ابن كثير:"أي: يتنزل أمره من أعلى السموات إلى أقصى تخوم الأرض السابعة، كما قال الله تعالى: {اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنزلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا} [الطلاق: ١٢]، وترفع الأعمال إلى ديوانها فوق سماء الدنيا، ومسافة ما بينها وبين الأرض مسيرة خمسمائة سنة، وسمك السماء خمسمائة سنة".

قال الطبري: يقول: "ثم يعرج إليه في يوم كان مقدار ذلك اليوم في عروج ذلك الأمر إليه، ونزوله إلى الأرض ألف سنة مما تعدون من أيامكم، خمسمائة في النزول، وخمسمائة في الصعود؛ لأن ذلك أظهر معانيه، وأشبهها بظاهر التنزيل".

وفي معنى الآية ثلاثة أقوال:

=

أحـدها: أن «الأمـر»: القـضاء، والمعنـى: يقـضي القـضاء مـن الـسماء فينزلـه مـع الملائكة إلى الأرض ثم يصعد الملك إليه في يوم واحد من أيام الدنيا، فيكون الملك قد قطع في يوم واحد من أيام الدنيا في نزوله وصعوده مسافة ألف سنة من مسيرة الآدمي، لأن ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، فذلك مسيرة ألف سنة، كل ذلك في يوم من أيام الدنيا. وهذا قول مقاتل.

وروي عن قتادة، قال:"ينحدر الأمر ويصعد إلى السماء من الأرض في يوم واحد مقداره ألف سنة، خمسمائة في المسير حين ينزل وخمسمائة حين يعرج".

قال ابن قتيبة:"يريد مقدار المسير فيه على قدر مسيرنا وعددنا ألف سنة، لأن بعد ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام لابن آدم، فإذا قطعته الملائكة، بادئة وعائدة في يوم واحد، فقد قطعت مسيرة ألف سنة في يوم واحد".

الثاني: أن «الأمر»: أي: أمر الدنيا، والمعنى: يدبر أمر الدنيا مدة أيام الدنيا، فينزل القضاء والقدر من السماء إلى الأرض «ثم يعرج إليه» أي: يعود إليه الأمر والتدبير حين ينقطع أمر الأمراء وأحكام الحكام وينفرد الله تعالى بالأمر في يوم كان مقداره ألف سنة، وذلك في يوم القيامة، لأن كل يوم من أيام الآخرة كألف سنة. حكاه السمعاني، وابن الجوزي.

الثالث: أن «الأمر»: الوحي، والمعنى: ثم يعرج الملك إليه بعد نزوله بالأمر، وأنه جبريل يصعد إلى السماء بعد نزوله بالوحي، ويحيى بن سلام، وهو معنى قول السدي.

قال السدي:"ينزل الأمر من السماء الدنيا إلى الأرض العليا. {ثم يعرج إليه} مقدار يوم لو ساره الناس ذاهبين وجائين لساروا ألف سنة".

قال يحيى:"{ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ} من أَيَّام الدُّنيا، قال: {كَانَ مِقْدَارُهُ}، يعني: مقدار نزول جبريل وصعوده إلى السّماء، {أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ} لغير جبريل".

=

وحكي الماوردي عن النقاش:"أنه الملك الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض".

قال السمعاني:"قوله: {في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون} هذه الآية تعد مشكلة، ووجه الإشكال: أن الله تعالى قال في آية أخرى: {في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة} قال مجاهد: {في يوم كان مقداره ألف سنة} معناه: أن من السماء إلى الأرض إذا نزل الملك خمسمائة سنة، وإذا صعد خمسمائة سنة فيكون ألف سنة.

وأما قوله: {خمسين ألف سنة} هو من قرار الأرض إلى العرش. وقال بعضهم: خمسين ألف سنة، وألف سنة كلها في القيامة، فيكون يوم القيامة على بعضهم ألف سنة، وعلى بعضهم خمسين ألف سنة، واليوم واحد.

وفي بعض الأخبار: "أن الله تعالى يقصره على المؤمن حتى يكون كما بين صلاتين".

وقوله تعالى: (يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ) أي: تنزل أمره من أعلى السماوات إلى أقصى الأرض، كما قال تعالى (اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ).

- قال السعدي: فيُسعد ويُشقي، ويُغني ويُفقر، ويُعز ويُذل، ويُكرم ويُهين، ويرفع أقوامًا ويضع آخرين، ويُنزل الأرزاق " (ثم يعرج إليه) أي ما يترتب على ذلك الأمر يصعد إلى الله.

(في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) أي في يوم من أيام الدنيا، فيكون الملك قد قطع في يوم واحد من أيام الدنيا في نزوله وصعوده مسافة ألف سنة من مسيرة الآدمي.

- قال ابن كثير: أي يتنزل أمره من أعلى السماوات إلى أقصى تخوم الأرض

=

=

السابعة، وترفع الأعمال إلى ديوانها فوق سماء الدنيا ومسافة بينهما وبين الأرض مسيرة خمسمائة سنة، وقال مجاهد وقتادة والضحاك: النزول من الملك في مسيرة خمسمائة عام وصعوده في مسيرة خمسمائة عام، ولكنه يقطعها في طرفة عين.

- إشكال: قال تعالى في سورة المعارج قال تعالى (تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَة). اختلف العلماء في الجمع بين الآيتين:

فذهب طائفة من العلماء إلى أن المراد باليومين في الآيتين يوم واحد، ويكون العروج فيه إلى الله، وإنما اختلف المدة في الآيتين، فكانت في إحداهما ألفًا، وفي الأخرى خمسين ألفًا، لاختلاف المسافة المقطوعة في كل منهما، فالألف سنة جعلت مدة لنزول الملائكة وصعودهم إلى السماء الدنيا، فإن المسافة بين الأرض والسماء الدنيا قُدرت في الأحاديث بخمسمائة عام، فإذا قدر نزولهم وصعودهم كان المجموع ألف سنة، وأما الخمسون ألفًا فهي المدة التي يعرجون فيها من فوق السبع الطباق من عند العرش إلى أسفل الأرض.

وإلى هذا ذهب طائفة من السلف، وبه قال مجاهد، ومحمد بن إسحاق.

ورجحه ابن جرير، والبغوي.

- قال البغوي: قوله تعالى (في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) أي: في يوم واحد من أيام الدنيا وقدر مسيرة ألف سنة، خمسمائة نزوله، وخمسمائة صعوده، لأن ما بين السماء والأرض خمسمائة عام، يقول: لو سار فيه أحد من بني آدم لم يقطعه إلا في ألف سنة، والملائكة يقطعون في يوم واحد، هذا في وصف عروج الملك من الأرض إلى السماء، وأما قوله: "تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة" (المعارج-٤)، أراد مدة المسافة بين الأرض إلى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل، يسير جبريل والملائكة الذين معه من أهل مقامه مسيرة خمسين ألف سنة في يوم واحد من أيام الدنيا. هذا كله معنى قول

=

=

مجاهد والضحاك.

وذهب بعض العلماء إلى أن المراد باليومين المذكورين في الآيتين هما يومان مختلفان متغايران، وليس المراد بهما يومًا واحدًا.

فاليوم المذكور في سورة السجدة: هو في الدنيا، فالملائكة تعرج إلى السماء ثم تنزل في يوم من أيام الدنيا، وقدر ذلك اليوم ألف سنة مما يعد خلقه.

وأما اليوم المذكور في سورة المعارج فهو يوم القيامة، فالملائكة ومعهم الروح إليه تعرج في يوم يفرغ فيه من القضاء بين خلقه، كان قدر ذلك اليوم الذي فرغ فيه من القضاء بينهم قدر خمسين ألف سنة.

وهذا قول ابن عباس في أحد أقواله، والضحاك، وعكرمة.

ورجح بعض العلماء هذا القول لأمور:

أولًا: دلالة السياق القرآني، فالسياق في سورة السجدة يدل على أنه في هذه الدنيا بدلالة قوله (يدبر...) فهذا التدبير والعروج مع وجود السماء ووجود الأرض يدل على أن هذا التدبير وهذا العروج إنما هو في الدنيا، ومما يدل على أن اليوم في سورة المعارج المراد به يوم القيامة: الضمير الواقع مفعولًا به في كل من (يرونه) و (نراه) ومرجعه في الآيات، فالضمير فيهما راجع إلى اليوم، فتفسيره به أولى من رجوعه إلى (عذاب واقع) وذلك لأن اليوم أقرب مذكور، وحمل الضمير إلى أقرب مذكور هو الأولى والراجح.

ثانيًا: مما يدل على اختلاف اليومين المذكورين في سورة المعارج: دلالة الحديث الوارد في الصحيح- وهو حديث مانع الزكاة- قال- ﷺ- (مَا مِنْ صَاحِبِ كَنْزٍ لاَ يُؤَدِّى زَكَاتَهُ إِلاَّ أُحْمِىَ عَلَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُجْعَلُ صَفَائِحَ فَيُكْوَى بِهَا جَنْبَاهُ وَجَبِينُهُ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَ عِبَادِهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ثُمَّ يُرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّار).

=

=

دل هذا الحديث على أن اليوم المقدر بخمسين ألف سنة إنما هو من أيام القيامة، وليس من أيام الدنيا.

ثالثًا: اختلاف المعنى الذي دلت عليه كل من الآيتين وهو اختلاف ظاهر، ففي سورة السجدة دلت أن العروج للأمر، بينما دلت سورة المعارج أن العروج للملائكة والروح.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن سبيل الجمع بين الآيات السابقة فأجاب:

قبل الإجابة على هذا السؤال أود أن أبين أنه ليس في كتاب الله، ولا في ما صح عن رسول- ﷺ -، تعارض أبدًا، وإنما يكون التعارض فيما يبدو للإنسان ويظهر له، إما لقصور في فهمه، أو لنقص في علمه، وإلا فكتاب الله وما صح عن رسوله- ﷺ- ليس فيهما تعارض إطلاقًا، قال الله تعالى (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا).

فإذا بدا لك أيها الأخ شيء من التعارض بين آيتين من كتاب الله، أو حديثين عن رسول الله- ﷺ -، أو بَيْن آية وحديث: فَأَعِد النظر مرة بعد أخرى، فسيتبين لك الحقُّ ووجهُ الجمع، فإن عجزت عن ذلك فاعلم أنه إما لقصور فهمك، أو لنقص علمك، ولا تتهم كتاب الله ﷻ، وما صح عن رسوله- ﷺ -، بتعارضٍ وتناقض أبدا.

وبعد هذه المقدمة أقول:

إن الآيتين اللتين أوردهما السائل في سؤاله- وهما قوله تعالى في سورة السجدة: (يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) وقوله في سورة المعارج: (تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) الجمع بينهما: أن آية السجدة في الدنيا، فإنه سبحانه وتعالى يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم، كان مقدار هذا اليوم-

=

=

الذي يعرج إليه الأمر- مقداره ألف سنة مما نعد، لكنه يكون في يوم واحد، ولو كان بحسب ما نعد من السنين لكان عن ألف سنة، وقد قال بعض أهل العلم إن هذا يشير إلى ما جاء به الحديث عن النبي- ﷺ- (أن بين السماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة) فإذا نزل من السماء ثم عرج من الأرض فهذا ألف سنة.

وأما الآية التي في سورة المعارج، فإن ذلك يوم القيامة كما قال تعالى: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ. مِنْ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ. تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوح).

وقوله: (في يوم) ليس متعلقًا بقوله تعالى: (الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ)، لكنه متعلق بما قبل ذلك.

وقوله (لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ. مِنْ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ. تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ) هي جملة معترضة.

وبهذا تكون آية المعارج في يوم القيامة، وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة في قصة مانع الزكاة أنه يحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة.

فتبين بهذا أنه ليس بين الآيتين شيء من التعارض لاختلاف محلهما والله أعلم " انتهى باختصار. (فتاوى نور على الدرب).

قوله تعالى: {ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [السجدة: ٦]، أي:"ذلك الخالق المدبِّر لشؤون العالمين، عالم بكل ما يغيب عن الأبصار، مما تُكِنُّه الصدور وتخفيه النفوس، وعالم بما شاهدته الأبصار".

قال يحيى:"وهذا تبع للكلام الأول: {لا ريب فيه من رب العالمين} ثم أخبر بقدرته ثم قال: {عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم}، يعني: نفسه، والغيب السر، والشهادة العلانية".

=

=

قال الطبري: يقول:"هذا الذي يفعل ما وصفت لكم في هذه الآيات، هو {عالم الغيب}، يعني عالم ما يغيب عن أبصاركم أيها الناس، فلا تبصرونه مما تكنه الصدور وتخفيه النفوس، وما لم يكن بعد مما هو كائن، {والشهادة} يعني: ما شاهدته الأبصار فأبصرته وعاينته وما هو موجود".

قال ابن كثير:"أي: المدبر لهذه الأمور الذي هو شهيد على أعمال عباده، يرفع إليه جليلها وحقيرها، وصغيرها وكبيرها".

قال السمعاني:"{عالم الغيب والشهادة}، أي: ما غاب عن العباد، وما لم يغب".

قال الحسن: "الشهادة: ما قد رأيتم من خلقه، والغيب: ما غاب عنكم ما لم تروه".

قوله تعالى: {الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ} [السجدة: ٦]، أي:"وهو القويُّ الظاهر الذي لا يغالَب، الرحيم بعباده المؤمنين".

قال يحيى:"{العزيز} في نقمته، {الرحيم} بخلقه".

قال السمعاني:"أي: المنيع في ملكه، الرحيم بخلقه".

قال الطبري: "{العَزِيزُ} يقول: الشديد في انتقامه ممن كفر به، وأشرك معه غيره، وكذّب رسله. {الرَّحِيمُ} بمن تاب من ضلالته، ورجع إلى الإيمان به وبرسوله، والعمل بطاعته، أن يعذّبه بعد التوبة".

قال ابن كثير:"هو {الْعَزِيزُ} الذي قد عَزَّ كلَّ شيء فقهره وغلبه، ودانت له العباد والرقاب، {الرَّحِيمُ} بعباده المؤمنين. فهو عزيز في رحمته، رحيم في عزته [وهذا هو الكمال: العزة مع الرحمة، والرحمة مع العزة، فهو رحيم بلا ذل".

(ذلك عالم الغيب والشهادة) أي المدبر لهذه الأمور، الذي هو شهيد على أعمال عباده، يعلم ما غاب عن المخلوقين وما هو مشاهد لهم.

- قال الآلوسي: قوله تعالى (عالم الغيب) أي: كل ما غاب عن الخلق (والشهادة)

=

=

أي كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة، وقيل: الغيب الآخرة والشهادة الدنيا

- قال القرطبي: وفي الآية معنى التهديد والوعيد، كأنه يقول: أخلصوا أعمالكم وأقوالكم فإني مجازيكم عليها، ومعنى (الغيب والشهادة) ما غاب عن الخلق وما حضرهم

(العزيز) اسم من أسماء الله وهو: العزيز، وهو متضمن لصفة العزة الكاملة لله، وهي ثلاثة أنواع:

عزة القدْر: بمعنى أن الله ذو قدْر شريف عظيم، كما قال النبي - ﷺ - (السيد الله).

وعزة القهر: بمعنى أن الله القاهر لكل شيء، لا يُغلب، كما قال تعالى (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ).

وعزة الامتناع: بمعنى أنه يمتنع أن يناله أحد بسوء أو نقص.

- قال السعدي: (العزيز) الذي له العزة كلها: عزة القوة، وعزة الغلبة، وعزة الامتناع، فامتنع أن يناله أحد من المخلوقات، وقهر جميع الموجودات، ودانت له الخليقة وخضعت لعظمته.

- الآثار المترتبة على معرفة هذا الاسم:

أولًا: أن اسمه سبحانه (العزيز) يستلزم توحيده وعبادته وحده لا شريك له، إذ الشركة تنافي كمال العزة.

ثانيًا: ومن كمال العزة تبرئته سبحانه من كل سوء وتنزيهه من كل شر ونقص، قال ابن القيم: ومن تمام عزته: براءته عن كل سوء وشر وعيب، فإن ذلك ينافي العزة التامة.

ثالثًا: من كمال عزته سبحانه نفاذ حكمه وأمره في عباده وتصريف قلوبهم على ما يشاء، وهذا ما لا يقدر عليه إلا الله، وهذا يجعل العبد خائفًا من ربه سبحانه، لائذًا

=

بجنابه معتصمًا به متبرئًا من الحول والقوة ذليلًا حقيرًا بين يدي ربه سبحانه.

رابعًا: أن الإيمان بهذا الاسم الكريم يثمر العزة في قلب المؤمن، ومهما ابتغى العبد العزة عند غير الله وفي غير دينه فلن يجدها ولن يجد إلا الذل والضعف والهوان كما قال تعالى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا). والشعور بهذه العزة تثمر التعالي على الباطل وأهله وعدم الاستكانة لهم مهما تسلطوا على العبد.

خامسًا: أن الإيمان بهذا الاسم يثمر عدم الركون إلى شيء من هذه الدنيا الفانية وجعلها مصدر العزة والقوة، فكم رأينا وسمعنا من كثير من الناس اغتر بعضهم بماله أو جاهه أو ولده أو سلطانه ومنصبه فكانت كلها سببًا في إذلاله وشقائه.

سادسًا: من أسباب العزة: العفو والتواضع والذلة للمؤمنين، قال تعالى في وصف عباده الذين يحبهم ويحبونه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) وقال- ﷺ- (... وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا). رواه مسلم

(الرحيم) الذي وسعت رحمته كل شيء، أرحم بعبده من الوالدة بولدها.

والرحيم: اسم من أسماء الله دال على إثبات صفة الرحمة الواسعة لله تعالى ، كما قال تعالى (فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ) وقال تعالى (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ).

؟ ورحمة الله تعالى لعباده نوعان:

الأولى: رحمة عامة.

وهي لجميع الخلائق بإيجادهم ، وتربيتهم ، ورزقهم ، وإمدادهم بالنعم والعطايا ، وتصحيح أبدانهم ، وتسخير المخلوقات من نبات وحيوان وجماد في طعامهم وشرابهم ، ومساكنهم ، ولباسهم ، وحركاتهم ، وغير ذلك من النعم التي لا تعد ولا تحصى.

=

الثانية: رحمة خاصة.

وهذه الرحمة لا تكون إلا للمؤمنين فيرحمهم الله في الدنيا بتوفيقهم إلى الهداية والصراط المستقيم، ويثبتهم عليه، ويدافع عنهم وينصرهم على الكافرين ويرزقهم الحياة الطيبة ويبارك لهم فيها، ويمدهم بالصبر واليقين عند المصائب، ويغفر لهم ذنوبهم، ويكفرها بالمصائب، ويرحمهم في الآخرة بالعفو عن سيئاتهم والرضا عنهم والإنعام عليهم بدخول الجنة، كما قال تعالى (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا).

قال الشيخ ابن عثيمين: فهي رحمة إيمانية دينية دنيوية.

ومن أعظم آثار رحمة الله تعالى إرسال الرسل وإنزال الكتب هداية للناس وإخراجًا لهم من الظلمات إلى النور، كما قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) وقال تعالى (ونَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ).

ومن رحمته: سبحانه مغفرته لذنوب عباده بالصفح عنهم، وتكفير سيئاتهم، وفتح باب التوب لهم، كما قال تعالى (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ).

ينبغي على العبد أن يتصف بصفة الرحمة، فقد مدح بها أشرف رسله فقال (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ)، ومن أسمائه- ﷺ- (نبي الرحمة) ومدح الصحابة بقوله (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)، وخص أبو بكر من بينهم بقوله (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر).

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللهُ: [{يدبر الأمر من السماء إلى الأرض} مدة الدنيا {ثم يعرج} يرجع الأمر والتدبير {إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون} في الدنيا، وفي سورة (سأل): {خمسين ألف سنة} [المعارج: ٤] وهو يوم القيامة

=

=

لشدة أهواله بالنسبة إلى الكفار].

قوله تعالى: {من السماء إلى الأرض} المراد بالسماء هنا: تلك الأجرام المعهودة المعروفة، يدبرها من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه؛ يعني: من السماء الدنيا إلى الأرض، ثم يعرج إليه؛ أي: إلى الله تعالى، ولا يلزم أن يكون الله في السماء الدنيا.

وقوله تعالى: {ثم يعرج} يعني: يرجع إليه؛ فقوله تعالى: {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه} الذي يعرج إليه هو: ما يترتب على ذلك الأمر؛ أما الأمر فهو نازل؛ مثل لو أمر ﷻ بأن يقوم هذا الرجل بعبادة الله، تكون عبادة، ثم يرجع إليه ثواب العمل أو العقاب عليه حسب ما يفعله هذا العبد، كذلك أيضا ينزل الأمر من السماء بنزول المطر، ثم يرجع إليه: حصل هذا الشيء بأنه نزل فأحيا به الأرض بعد موتها وما أشبه ذلك، فالأمر نازل وصاعد؛ من السماء إلى الأرض.

وقوله تعالى: {ثم يعرج إليه} أي: إلى الله، يعرج بمعنى يصعد؛ لكن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فسر الآية بأنه يدبره من السماء إلى الأرض في الدنيا، ثم يعرج إليه في الآخرة، وجعل العروج بمعنى الرجوع، ولا شك أن هذا تحريف؛ لأن العروج غير الرجوع، فمعنى العروج الصعود: يصعد إليه، وليس بمعنى أنه يرجع إليه في يوم القيامة حتى يثيب عليه أو يعاقب.

فالمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل: {يدبر الأمر من السماء} في كل مدة الدنيا، تدبير: أمر ينزل من السماء إلى الأرض.

أما العروج فيكون يوم القيامة، وفسره بالرجوع، على رأي المصنف يكون في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون؛ يخالف ما ذكره الله تعالى في سورة سأل؛ لأنه في سورة سأل قال: {خمسين ألف سنة} [المعارج: ٤].

=

=

أجاب المصنف بما يقتضي أنه يختلف باختلاف التقدير، فيكون على قوم بمقدار خمسين ألف سنة، وعلى قوم بمقدار ألف سنة، وعلى آخرين بمقدار أداء الفريضة كما قال: [وأما المؤمن فيكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا كما جاء في الحديث].

إذن: خلاصة رأي المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: أن تدبير الأمر من السماء إلى الأرض بالدنيا من أولها إلى آخرها، وأن العروج إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بهذا الأمر في الآخرة، وفسر العروج بالرجوع، فرارا من إثبات العلو الذاتي.

ويبقى على المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ إشكال: وهو أننا إذا جعلنا الرجوع في يوم القيامة، ففي الآية هنا مقداره ألف سنة، وفي سورة المعارج مقداره خمسون ألف سنة.

والجواب عند المصنف أن يقال: إن اختلاف التقدير هنا باعتبار أحوال الناس؛ فمنهم من يخفف عنه حتى يكون كألف سنة، بل قد يكون كأداء صلاة مكتوبة، ومنهم من يثقل حتى يكون بمقدار خمسين ألف سنة.

أما على القول الصحيح الذي مشى عليه ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ وأكده في التفسير؛ فيقولون: إن هذا كله في الدنيا: التدبير والعروج، وأنه سبحانه وتعالى يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، ثم يعرج إليه آثار هذا التدبير؛ يعني في الدنيا، ويقولون معنى {في يوم كان مقداره ألف سنة}: بأن مسافة ما بين السماء إلى الأرض خمس مئة سنة، هذا نزول، ومسافتها عروجا خمس مئة سنة، فيكون الجميع ألفا، فيكون معنى قوله تعالى: {في يوم كان مقداره ألف سنة} باعتبار النزول وباعتبار العروج.

فإن قال قائل: لماذا خص السماء الدنيا؟

فالجواب: لأنه عَزَّ وَجَلَّ قال: {مقداره ألف سنة}؛ لأنه لو كان الأمر في السماء السابعة مثلا؛ فليست هذه المدة إذا جعلنا بين كل سماء إلى سماء خمس مئة عام، وكثف كل سماء خمس مئة عام، كل عام يكون أكثر من هذا؛ فإن مسافة ما بين السموات

=

=

كما جاء في الحديث: أن كثف كل سماء خمس مئة عام، وما بين السماء والأرض: خمس مئة عام.

وقوله ﷻ: {يوم كان مقداره}: {في يوم} هل لا بد أن يكون في يوم كامل، أو في للظرفية ولا تقتضي الإستيعاب؟

الجواب: أن (في) للظرفية ولا تستلزم الإستيعاب؛ يعني: ليس بلازم أن الأمر ينزل مثلا عند صلاة الفجر ولا يعرج إلا في الغروب؛ فقد ينزل ويعرج في لحظة حسب ما أراد الله ﷻ؛ لأن (في) لا تقتضي الإستيعاب، فإذا قلت: (زرتك في يوم الأحد) فلا يقتضي أن تكون الزيارة مستوعبة لجميع اليوم، ولكن في وقت من هذا اليوم، فإذن {في يوم} أي: في وقت من هذا اليوم، وهذا اليوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون.

قال الله ﷻ: {ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم} [السجدة: ٦].

قوله تعالى: {ذلك عالم الغيب} قال رَحِمَهُ اللهُ: [{ذلك} الخالق المدبر] وأتى باسم الإشارة الدالة على البعد؛ لعظم شأنه وعلوه تبارك وتعالى، وقوله [الخالق المدبر] الذي تقدم من الصفات: الخالق، المستوي على عرشه، المدبر لخلقه.

والإستواء على عرشه من أهم ما يكون في هذا المقام؛ لأنه مع علوه لا يخفى عليه ما غاب ولا ما شوهد، فكان ينبغي أن يذكره المصنف مع هذا.

فهو الخالق، وهو المدبر، وهو المستوي على عرشه، ومع علوه واستوائه على عرشه لا يخفى عليه شيء، ومع خلقه أيضا وتدبيره لا يخفى عليه شيء، ولهذا الرب سبحانه وتعالى أعلم منك بنفسك؛ لأنه هو الخالق، فهو الذي خلق جسمك، وهو الذي ينميه، وإذا نما الجسم بمقدار ذرة، فإن الله تعالى قد خلق هذا النمو، وأنت لا تشعر بما ينمو في جسمك بمقدار ذرة.

إذن: فالله أعلم منك بنفسك؛ لأنه الخالق وهو المدبر، وهو المستوي على عرشه.

=

=

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{عالم الغيب والشهادة} أي: ما غاب عن الخلق وما حضر] الغيب: ما غاب عن الخلق، وهو نوعان: غيب مطلق لا يعلمه إلا الله، وغيب نسبي، بحيث يكون غائبا عن شخص غير غائب عن آخر، والمراد كلاهما؛ فالله سبحانه وتعالى يعلم ما غاب عن الخلق غيبا مطلقا بحيث لا يعلمه أحد، وما غاب عنهما غيبا نسبيا؛ فمثلا الآن الذي في الشارع غائب عنا لا نعلمه، لكن الذين هناك يعلمونه، وما هنا نحن نعلمه، وهم لا يعلمونه؛ فهذا الغيب النسبي؛ أما علم المستقبل، وما يكون مما لم يخبرنا الله به، فإنه غيب مطلق.

وقوله ﷻ: {والشهادة} الشهادة يقول رَحِمَهُ اللَّهُ إنها الحضور؛ لأن (شهد) بمعنى حضر وبمعنى أخبر؛ فلها معان، فهنا المراد بالشهادة الحاضر، فهو يعلم الغائب والحاضر سبحانه وتعالى.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{العزيز} المنيع في ملكه {الرحيم} بأهل طاعته] {العزيز} فسره المصنف بأنه [المنيع في ملكه] ودائما يمر علينا في تفسير المصنف نفسه فيقول: العزيز بمعنى الغالب، وقد سبق لنا: أن العزيز هو من اتصف بالعزة، وأن العزة ثلاثة معان: عزة القدر، وعزة القهر، وعزة الإمتناع.

فإذا قلت: هذا الشيء عزيز؛ بمعنى أنه ذو قدر، كما يقول قائل لأخيه: أنت عزيز عندي؛ يعني: لك قدر عندي ومنزلة، وعزيز القهر؛ كما يقال: {وينصرك الله نصرا عزيزا} [الفتح: ٣] يعني: تقهر به الأعداء. والثالث: عزة الإمتناع، وهذا كما يقال في الأشياء النادرة: هذا عزيز، وكما في قوله سبحانه وتعالى: {وما ذلك على الله بعزيز} [إبراهيم: ٢٠] أي: بممتنع.

فمعنى الإمتناع باعتبار كونه صفة لله: أنه يمتنع أن يناله نقص في ذاته أو صفاته؛ ولهذا يقول المصنف هنا [المنيع في ملكه] فلا يلحقه نقص لا في ذاته ولا في صفاته.

=

=

وأما قوله [{الرحيم} بأهل طاعته] فكأنه أخذ هذا التخصيص من قوله سبحانه وتعالى: {وكان بالمؤمنين رحيما} [الأحزاب: ٤٣] والصواب: أن الرحيم هو من رحم غيره، ويشمل المؤمنين وغير المؤمنين، ولكنه إذا قيل: {وكان بالمؤمنين رحيما} فالمراد بالرحيم هنا الرحمة الخاصة، أما إذا أطلق فهو رحيم بالخلق كلهم، قال سبحانه وتعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون} [النحل: ٥٣] فهؤلاء الكفار هل الله ﷻ رحمهم؟

الجواب: نعم، بالمعنى العام رحمهم؛ فهو تعالى ينزل عليهم المطر وينبت لهم النبات ويعطيهم الرزق والصحة، وغير ذلك، لكن هذه رحمة عامة.

أما رحمته بالمؤمنين فهي رحمة عامة وخاصة.

(منبهة): قول المصنف ({ثُمَّ يَعْرُجُ} أي: يَرْجِع الْأَمْر وَالتَّدْبِير) الغرض منه نفي علو الله تعالى على خلقه.

وعلو الله تعالى: من صفاته الذاتية، وينقسم إلى قسمين: علو ذات، وعلو صفات، فأما علو الصفات فمعناه: أنه ما من صفة كمال إلا ولله تعالى: أعلاها وأكملها سواء كانت من صفات المجد والقهر، أم من صفات الجمال والقدر.

وأما علو الذات فمعناه: أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة. وقد تقدم بيان الحق في هذه المسألة بتوسع في أثناء مباحث الكتاب.

قال ابن جرير الطبري: وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معناه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقدار ذلك اليوم في عروج ذلك الأمر إليه ونزوله إلى الأرض ألف سنة مما تعبدون من أيامكم خمس مئة في النزول وخمس مئة في الصعود، لأن ذلك أظهر معانيه وأشبهها بظاهر التنزيل.

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٧).

{الَّذِي أَحْسَنَ كُلّ شَيْء خَلَقَهُ} بِفَتْحِ اللَّام فِعْلًا مَاضِيًا صِفَة وَبِسُكُونِهَا بَدَل اشْتِمَال {وَبَدَأَ خلق الإنسان} آدم {من طين}.

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (٨).

{ثُمَّ جَعَلَ نَسْله} ذُرِّيَّته {مِنْ سُلَالَة} عَلَقَة {مِنْ مَاء مَهِين} ضَعِيف هُوَ النُّطْفَة.

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (٩).

{ثُمَّ سَوَّاهُ} أَيْ خَلْق آدَم {وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحه} أَيْ جَعَلَهُ حَيًّا حَسَّاسًا بَعْد أَنْ كَانَ جَمَادًا {وَجَعَلَ لَكُمْ} أَيْ لِذُرِّيَّتِهِ {السَّمْع} بِمَعْنَى الْأَسْمَاع {وَالْأَبْصَار وَالْأَفْئِدَة} الْقُلُوب {قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ} مَا زَائِدَة مُؤَكِّدَة لِلْقِلَّةِ[1].

(١) قوله تعالى: {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} [السجدة: ٧].

يخبر تعالى أنه أحسن خلق الأشياء وأتقنها وأحكمها.

- قال ابن عاشور: والإحسان: جعل الشيء حَسنًا، أي محمودًا غير معيب، وذلك بأن يكون وافيًا بالمقصود منه فإنك إذا تأملت الأشياء رأيتها مصنوعة على ما ينبغي؛ فصلابة الأرض مثلًا للسير عليها، ورقة الهواء ليسهل انتشاقه للتنفس، وتوجه لهيب النار إلى فوقُ لأنها لو كانت مثل الماء تلتهب يمينًا وشمالًا لكثرت الحرائق فأما الهواء فلا يقبل الاحتراق.

قال ابن كثير: "يقول تعالى: إنه الذي أحسن خلق الأشياء وأتقنها وأحكمها".

قال الطبري: {أَحْسَنَ} " معناه: أحكم وأتقن".

قال مجاهد: "أتقن كلّ شيء خلقه".

=

=

وقال مجاهد:"أحصى كلّ شيء".

وقال مجاهد:"هو مثل {أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثم هَدَى}، قال: فلم يجعل خلق البهائم في خلق الناس، ولا خلق الناس في خلق البهائم ولكن خلق كلّ شيء فقدّره تقديرا".

وعن مجاهد، قوله:"{أحسن كل شيء خلقه}، قال: اتقن. لم يركب الإنسان في صورة الحمار، ولا الحمار في صورة الإنسان".

وقال مجاهد:"أعطى كلّ شيء خلقه، قال: الإنسان إلى الإنسان، والفرس للفرس، والحمار للحمار وعلى هذا القول الخَلْق والكلّ منصوبان بوقوع أحسن عليهما".

عن ابن عباس، قوله: "{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ}، قال: أما إن آست القرد ليست بحسنة، ولكن أحكم خلقها".

قال ابن عباس:"أحسن بخلق كل شيء القبيح والحسن، والحيات والعقارب، وكل شيء مما خلق، وغيره لا يحسن شيئا من ذلك".

وقال ابن عباس:"فجعل الكلب في خلقه حسنا".

قال قتادة: حسن على نحو ما خلق".

قال الزمخشري:"{أحسن كل شيء}: حسنه، لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة وأوجبته المصلحة، فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت إلى حسن وأحسن، كما قال: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} [التين: ٤]، وقيل: علم كيف يخلقه من قوله: «قيمة المرء ما يحسن». وحقيقته، يحسن معرفته، أي: يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإتقان".

وقرئ «أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»، بسكون اللام.

قال السعدي: "أي: كل مخلوق خلقه الله، فإن الله أحسن خلقه، وخلقه خلقًا يليق

=

=

به ويوافقه".

قوله تعالى: {وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ} [السجدة: ٧]، أي:"وبدأ خَلْقَ الإنسان، وهو آدم عليه السلام من طين".

قال الطبري: يقول:"وبدأ خلق آدم من طين".

قال الزجاج:"يعني: آدم وذريته، فآدم خلق من طين".

قال ابن كثير:"يعني: خلق أبا البشر آدم من طين".

قال قتادة:"وهو خلق آدم".

قال يحيى:"يعني: آدم، خلق الله تبارك وتعالى آدم من طين قبضه من جميع الأرض بيضاء، وحمراء، وسوداء، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأبيض والأحمر، والأسود، والسهل، والحزن، والخبيث، والطيب".

قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ} [السجدة: ٨]

ثم جعل ذرية آدم متناسلة من نطفة ضعيفة رقيقة مهينة.

قال ابن كثير:"أي: يتناسلون كذلك من نطفة تخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة".

قال قتادة:"{ثم جعل نسله}، أي: ذرّيته، {من سلالة من ماء مهين}، و «السلالة»: هي الماء المهين الضعيف".

قال الآلوسي: "قوله تعالى (ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ) أي: ذريته سميت بذلك لأنها تنسل وتنفصل منه".

عن ابن عباس، قوله: "{مِنْ سُلالَةٍ}، قال: صفو الماء".

عن مجاهد:"{مِنْ ماءٍ مَهِينٍ}، قال: ضعيف نطفة الرجل".

قال الطبري: {مِنْ ماءٍ مَهِين}، يعني:"من نطفة ضعيفة رقيقة".

قال الزجاج:"معنى: «مهين»: ضعيف، ومعنى: «السلالة» -في اللغة-: ما ينسل

=

=

من الشيء القليل، وكذلك «الفعالة»، نحو: الفضالة والنخامة والقوارة".

قال الزمخشري:"سميت الذرية: «نسلا»، لأنها تنسل منه، أى: تنفصل منه وتخرج من صلبه، ونحوه قولهم للولد: سليل ونجل".

قال الماوردي: (ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ) أي ذريته (مِن سُلاَلَةٍ) لإنسلاله من صلبه (مِن مَّآءٍ مَّهِينٍ) قال مجاهد ضعيف.

قال الآلوسي: قوله تعالى (مّن مَّاء مَّهِينٍ) ممتهن لا يعتني به وهو المني.

قوله تعالى: {ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ} [السجدة: ٩]، أي:"ثم أتم خلق الإنسان وأبدعه، وأحسن خلقته، ونفخ بعد ذلك فيه الروح".

قال الطبري: يقول:"ثم سوّى الإنسان الذي بدأ خلقه من طين خلقا سويا معتدلا، {وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ} فصار حيا ناطقا".

قال ابن كثير:"يعني: آدم، لما خلقه من تراب خلقه سويا مستقيما".

قال الزمخشري: أي:"قوّمه، كقوله تعالى: {فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم} [التين: ٤]، ودل بإضافة «الروح» إلى ذاته على أنه خلق عجيب لا يعلم كنهه إلا هو، كقوله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ} [الإسراء: ٨٥]، الآية، كأنه قال: ونفخ فيه من الشيء الذي اختص هو به وبمعرفته".

قال الآلوسي: "قوله تعالى (ثم سواه) عدله بتكميل أعضائه في الرحم وتصويرها على ما ينبغي، وأصل التسوية جعل الأجزاء متساوية".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ} [السجدة: ٩]، أي:"وجعل لكم -أيها الناس- نعمة السمع والأبصار يُميِّز بها بين الأصوات والألوان والذوات والأشخاص، ونعمة العقل يُميِّز بها بين الخير والشر والنافع والضار".

قال الطبري: "يقول: وأنعم عليكم أيها الناس ربكم بأن أعطاكم السمع تسمعون به الأصوات، والأبصار تبصرون بها الأشخاص والأفئدة، تعقلون بها الخير من

=

=

السوء، لتشكروه على ما وهب لكم من ذلك".

قال ابن كثير: "{الأَفْئِدَةَ}، يعني: العقول".

قوله تعالى: {قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ} [السجدة: ٩]، أي:"قليلا ما تشكرون ربكم على ما أنعم به عليكم".

قال الطبري: "يقول: وأنتم تشكرون قليلا من الشكر ربكم على ما أنعم عليكم".

قال ابن كثير:"أي: بهذه القوى التي رزقكموها الله ﷻ. فالسعيد مَنْ استعملها في طاعة ربه ﷻ".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين (٧) ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (٨) ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون} [السجدة: ٧- ٩].

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{الذي أحسن كل شيء خلقه} بفتح اللام فعلا ماضيا؛ صفة، وبسكونها بدل اشتمال] "الذى أحسن كل شىء خلقه" القراءة الثانية سبعية؛ فعلى القراءة الأولى {أحسن كل شيء خلقه} الجملة فعلية صفة لشيء؛ وعلى القراءة الثانية: "الذى أحسن كل شىء خلقه" يقول: [بدل اشتمال] ويكون المعنى: الذي أحسن خلق كل شيء؛ لأنه سبق لنا أن القاعدة في بدل الإشتمال: أنه يصح إضافته إلى المبدل منه؛ تقول: نفعني زيد علمه؛ فتقول: نفعني علم زيد، وتقول: أعجبني زيد فهمه؛ أي: فهم زيد، وتقول: اشتريت زيدا ثوبه؛ أي: ثوب زيد، هذا بدل الإشتمال، فإنه يصح أن يضاف إلى المبدل منه؛ على أنه يحتمل أن تكون (ثوبه) بدل غلط، كأنه أراد أن يقول: اشتريت ثوب زيد، فقال: اشتريت زيدا ثوبه.

فهنا نقول قوله سبحانه وتعالى: "الذى أحسن كل شيء خلقه" يعني: الذي أحسن خلق كل شيء، والمعنى أنه سبحانه وتعالى هو الخالق، وأن كل شيء خلقه فقد أحسنه، ولكن هذا الإحسان يتفاوت؛ ففي الآدمي يقول ﷻ: {لقد خلقنا الإنسان

=

=

في أحسن تقويم} [التين: ٤] وقال: {الذي خلقك فسواك فعدلك} [الإنفطار: ٧] أحسن خلقة من الحيوانات هو الآدمي، ولكن مع ذلك كل شيء له خلقة تناسبه وهي بالنسبة إليه حسنة، {ومن الأنعام حمولة وفرشا} [الأنعام: ١٤٢] الحمولة: ما يحمل عليه، والفرش ما لا يحمل عليه، كل شيء من هذا وهذا فإنه قد خلق على أحسن ما يكون وأنسب ما يكون لما خلق له.

قوله سبحانه وتعالى: {وبدأ} يعني: ابتدأه، وقوله تعالى: {خلق الإنسان} هل المراد الجنس أو المراد العين؛ بدأ خلق الإنسان؟ المصنف مشى على المراد العين، وهو الإنسان المعين وهو آدم، ويحتمل أن يكون المراد به الجنس، وبدأ خلق الإنسان؛ لأن آدم من الإنسان فإن الله بين أن ابتداء خلق هذا الإنسان أصله من الطين، وفرق بين قوله تعالى: {وبدأ خلق الإنسان} وبين: {خلق الإنسان من طين} فإن الأخيرة أبين في كون المراد به شيئا فشخصا معينا بخلاف (بدأ).

على كل حال: فالآية محتملة أن يكون آدم أو أن يكون المراد به الجنس، على القول: أنه آدم نمشي.

قوله تعالى: {ثم جعل نسله} أي: نسل الإنسان الذي ابتدأ من الطين؛ جعل نسله يقول: [ذريته]؛ لأن النسل بمعنى الإنفصال؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: {وهم من كل حدب ينسلون} [الأنبياء: ٩٦] أي: ينفصلون مسرعين، فالنسل هو الذرية؛ لأنها ناسلة من أبيها؛ أي: منفصلة من سلالة من ماء مهين.

وقوله سبحانه وتعالى: {من سلالة من ماء} من ما: هذه صفة لسلالة؛ سلالة من الماء، والغريب أن المصنف فسر السلالة بـ[العلقة] وليس كذلك، بل السلالة: الخالص من الشيء؛ فسلالة الشيء خالصه الذي يسل منه، فقوله تعالى: {من سلالة من ماء} أي: من خالص من هذا الماء؛ لأن الماء بإذن الله الذي هو المني يشتمل على حيوانات منوية؛ منها يخلق الإنسان، فهذه النطفة بمنزلة القمقم في

=

=

الرحم؛ يعني: فيها نمو الحيوانات المنوية، فهذا هو السلالة.

وقوله تعالى: {من سلالة من ماء مهين} صفة لـ {سلالة} فإن هذه السلالة من هذا الماء.

وقد يقال: لماذا لا تجعلون {من ماء مهين} بيانا لقوله تعالى: {من سلالة} يعني: من سلالة هي الماء المهين؟

نقول: هذا خلاف الظاهر، والظاهر: {من سلالة} من هذا الماء، والماء المهين يكون ضعيفا وهو النطفة، ووصف بأنه ضعيف؛ لأنه لا يسيل سيلان الماء فهو يسيل ببطء، والماء أقوى منه سيلانا؛ ولهذا قال: {من ماء مهين} لأن الماء الغليظ ليس مثل الماء الذي ليس فيه غلظة.

قوله تعالى: {ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (٨) ثم سواه} إذا مشينا على ما قال المصنف ففيه إشكال كبير، وهو أنه يقتضي أن تسوية آدم بعد جعل السلالة من ماء مهين. وهذا خلاف الواقع؛ يعني: تسوية آدم قبل أن تكون سلالته من ماء مهين، فما هو الجواب عن هذا؟

الجواب من أحد وجهين: إما أن يقال: إن قوله تعالى: {ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين} هذه جملة معترضة لبيان أن آدم الذي كان من طين كان نفسه من السلالة، ثم عاد إلى آدم فقال: {ثم سواه}، وإما أن يقال: إن هذا من باب الترتيب الذكري، وليس من باب الترتيب المعنوي أو الوقتي، والترتيب الذكري موجود في كلام العرب، ومنه قول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ... ثم ساد من بعد ذلك جده

وهذا الترتيب على خلاف الواقع، هذا أحد الوجهين.

وأما إذا قلنا: {ثم سواه} أي: النفخ {ونفخ فيه من روحه} كما قاله بعض المصنفين، فالآية على الترتيب ليس فيها إشكال، لكن هذا القول فيه إشكال في

=

=

قوله تعالى: {ونفخ فيه من روحه} فإن هذا الوصف خاص بآدم؛ كما قال موسى له وهو يحاجه: "أنت الذي علمك أسماء كل شيء، وأرسل لك ملائكته، ونفخ فيك من روحه"، فظاهره أن هذا خاص بآدم.

ولهذا، الوجه الأول أولى من هذا الوجه، وإن كان الوجه الأول له قوة من حيث الترتيب بـ(ثم) لكن من حيث إن نفخ الروح ما كان إلا في آدم وفي عيسى كما هو معلوم، فإنه يدل على أن المراد بقوله تعالى: {ثم سواه} المراد به آدم، ويكون عودا على بدء.

وقوله تعالى: {ونفخ فيه من روحه} كلمة {من روحه} مضافة إلى الله، وفيها إشكال؛ إذ إن ظاهرها أن آدم فيه شيء من روح الله، فيكون جزءا من الله، وهذا شيء ممتنع مستحيل، فمعنى الإضافة إذن: إضافة خلق وتشريف؛ كما قال تعالى: {وطهر بيتي للطائفين} بيتي، وهل الكعبة بيت لله يسكنه؟

الجواب: لا، لكنه بيت أضافه الله ﷻ لنفسه على سبيل التشريف والتعظيم، وكما قال سبحانه وتعالى: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله} [البقرة: ١١٤] وكما قال سبحانه وتعالى: {ناقة الله وسقياها} [الشمس: ١٣] فهذه الإضافة على سبيل التشريف والتعظيم لهذا الشيء.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ونفخ فيه من روحه} أي: جعله حيا حساسا بعد أن كان جمادا].

قوله تعالى: {وجعل لكم السمع}: {وجعل لكم} هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ فإنه بدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله، كل هذا غيبة، ثم سواه: غيبة، ونفخ فيه من روحه: هذا غيبة؛ ثم قال: {وجعل لكم السمع} هذا خطاب.

والإلتفات له فوائد:

الفائدة الأولى: تنبيه المخاطب؛ لأن الكلام إذا كان على وتيرة واحدة؛ ما حصل تنقل، لكن إذا اختلف يحصل التنقل سواء اختلف بعود الضمائر؛ كالإنتقال من

=

=

الغيبة إلى الخطاب أو بالعكس، أو اختلف في شدة الصوت، فعندما يكون الإنسان كلامه هادئا على وتيرة واحدة لا يكون هناك انتباه، لكن لو أتى بزجر في بعض الأحيان يحصل الإنتباه؛ فالإلتفات أو تغير الخطاب؛ كله يحصل به الإنتباه.

والفائدة الثانية: تكون حسب السياق؛ إما مثلا الزيادة في التوبيخ، أو الزيادة في بيان النعمة، وما أشبه ذلك حسب السياق.

وقوله سبحانه وتعالى: {وجعل لكم السمع} قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لكم} أي: لذريته]، فالخطاب لا شك أنه للذرية كما قال المصنف.

وقوله ﷻ: {السمع} قال المصنف [بمعنى الأسماع] وأولها إلى الأسماع، لأن {لكم} خطاب لجمع، وإذا كان الخطاب لجمع لزم أن يكون السمع لكل واحد، فيكون جمعا.

قال أهل اللغة: وإنما أفرد السمع وجمع الأبصار؛ لأن السمع مصدر سمع يسمع سمعا، والمصدر لا يجمع ولا يثنى، وإنما يبقى مفردا ويكون مرادا به الجنس، والأبصار جمع بصر، وهو القوة الباصرة وليس مصدرا؛ لأن المصدر إبصار؛ أبصر يبصر إبصارا؛ ولهذا جمع؛ حيث إن المراد به الجنس.

وقوله سبحانه وتعالى: {وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة} الأفئدة يعني [القلوب]، فذكر الله ﷻ طريق الفهم ومكان الفهم؛ فطريق الفهم هو السمع والبصر؛ ومحل الفهم والوعي هو القلب؛ ولهذا يكون السمع والبصر كقناتين تصبان في القلب، فيتلقى ما يسمع أو يبصر ثم يصبان في القلب، وهو محل الوعي والإدراك.

ولماذا لم يذكر الشم والذوق واللمس؟

الجواب: لأن الإتعاظ بالآيات يكون بالسمع والبصر، وبدأ بالسمع؛ لأنه أشمل وأعم؛ لأنك تسمع ما لا تراه، ولما كان أشمل وأعم كان الإبتلاء به- والحمد لله-

=

وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ (١٠).

{وقالوا} أي منكرو البعث {أئذا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْض} غِبْنَا فِيهَا بِأَنْ صِرْنَا ترابا مختلطا بترابها {أننا لَفِي خَلْق جَدِيد} اسْتِفْهَام إنْكَار بِتَحْقِيق الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيل الثَّانِيَة وَإِدْخَال أَلِف بَيْنهمَا عَلَى الْوَجْهَيْنِ في الموضعين قال تعالى {بل هم بلقاء ربهم} بالبعث {كافرون}.

قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (١١).

{قُلْ} لَهُمْ {يَتَوَفَّاكُمْ مَلَك الْمَوْت الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} أَيْ يَقْبِض أَرْوَاحكُمْ {ثُمَّ إلَى رَبّكُمْ تُرْجَعُونَ} أَحْيَاء فَيُجَازِيكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ[1].

=

أقل، لو نسبت الشم إلى العمى لوجدت النسبة قليلة؛ لأن الصمم أشد، فوجود السمع أهم.

وقوله سبحانه وتعالى: {قليلا ما تشكرون} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [{قليلا ما} ما: زائدة مؤكدة للقلة] {قليلا} مفعول مطلق يعني: تشكرون شكرا قليلا؛ يعني: مع هذه النعم التي ساقها الله عَزَّ وَجَلَّ منذ ابتدأ خلق الإنسان إلى انتقاله في الأرحام إلى خروجه بالسمع والبصر والقلب؛ مع هذه النعم العظيمة فالشكر قليل؛ أي: تشكرون شكرا قليلا.

و(ما) هذه يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [زائدة مؤكدة للقلة] وهذا معروف حتى في الأساليب العرفية الآن؛ تقول: (قليلا ما ...) يعني: توكيد لهذه القلة، فـ(ما) زائدة.

(١) قوله تعالى: {وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ} [السجدة: ١٠]، أي:"وقال المشركون بالله المكذبون بالبعث: أإذا صارت لحومنا وعظامنا

=

=

ترابًا في الأرض أنُبعَث خلقًا جديدًا؟".

قال يحيي:"{وقالوا}، يعني: المشركين، {أئذا ضللنا في الأرض}، أي: إذا كنا عظاما ورفاتا، {أئنا لفي خلق جديد} على الاستفهام منهم، وهذا استفهام على إنكار، أي: أنا لا نبعث بعد الموت".

قال الطبري: يقول:"وقال المشركون بالله، المُكذّبون بالبعث: {أَئِذَا ضَلَلْنا في الأرْض} أي: صارت لحومنا وعظامنا ترابا في الأرض {أئنا لفي خلق جديد}".

قال القرطبي: "قوله تعالى (بَلْ هُم بِلَقَآءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ) أي: ليس لهم جحود قدرة الله تعالى عن الإعادة؛ لأنهم يعترفون بقدرته ولكنهم اعتقدوا أن لا حساب عليهم، وأنهم لا يلقون الله تعالى".

قال ابن كثير:"أي: [أَإِذَا] تمزقت أجسامنا وتفرقت في أجزاء الأرض وذهبت، أئنا لَنَعُودُ بعد تلك الحال؟! يستبعدون ذلك، وهذا إنما هو بعيد بالنسبة إلى قُدْرَتهم العاجزة، لا بالنسبة إلى قُدْرة الذي بدأهم وخلقهم من العدم، الذي إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون".

قال الزمخشري:"قيل: القائل أبى بن خلف، ولرضاهم بقوله أسند إليهم جميعا".

قال أبو عبيدة: «ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ»، معناه:"همدنا فلم يوجد لنا لحم ولا عظم".

قال ابن قتيبة:"أي: بطلنا ولحقنا بالتراب وصرنا منه. والعرب تقول: ضل الماء في اللبن: إذا غلب اللبن عليه فلم يتبين. وقال النابغة الذبياني -يرثي بعض الملوك-:

وآب مضلوه بعين جلية... وغودر بالجولان حزم ونائل

أي: قابروه، سماهم مضلين لأنهم غيبوه وأفقدوه فأبطلوه".

عن مجاهد:"{أئِذا ضَلَلْنا فِي الأرْضِ}، يقول: أئذا هلكنا".

قال الضحاك:"يقول: أئذا كنا عظاما ورفاتا أنبعث خلقا جديدا؟ يكفرون بالبعث".

=

وقرأ علي وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «ضللنا»، بكسر اللام. يقال: ضل يضل وضل يضل. وقرأ الحسن رضى الله عنه: «صللنا»، من: صل اللحم وأصل: إذا أنتن. وقيل: صرنا من جنس الصلة وهي الأرض.

قوله تعالى: {بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ} [السجدة: ١٠]، أي:"يستبعدون ذلك غير طالبين الوصول إلى الحق، وإنما هو منهم ظلم وعناد؛ لأنهم بلقاء ربهم -يوم القيامة- كافرون".

قال الطبري: يقول:"ما بهؤلاء المشركين جحود قدرة الله على ما يشاء، بل هم بلقاء ربهم كافرون؛ حذرا لعقابه، وخوف مجازاته إياهم على معصيتهم إياه، فهم من أجل ذلك يجحدون لقاء ربهم في المعاد".

قال الزمخشري:"فلما ذكر كفرهم بالإنشاء، أضرب عنه إلى ما هو أبلغ في الكفر، وهو أنهم كافرون بجميع ما يكون في العاقبة، لا بالإنشاء وحده: ألا ترى كيف خوطبوا بتوفي ملك الموت وبالرجوع إلى ربهم بعد ذلك مبعوثين للحساب والجزاء، وهذا معنى لقاء الله على ما ذكرنا".

قوله تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة: ١١]، أي:"قل -أيها الرسول- لهؤلاء المشركين: يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم، فيقبض أرواحكم إذا انتهت آجالكم".

قال الطبري: يقول:"قل يا محمد لهؤلاء المشركين بالله: يستوفي عددكم بقبض أرواحكم ملك الموت الذي وكل بقبض أرواحكم، ومنه قول الراجز:

إِنَّ بَنِي الأَدْرَمِ لَيْسُوا مِنْ أَحَدْ... وَلا تَوَفَّاهُمْ قُرَيْشٌ فِي العَدَدْ".

قال الزجاج: «يتوفاكم»: "من توفية العدد، تأويله: أنه يقبض أرواحكم أجمعين فلا ينقص واحد منكم، كما تقول: قد استوفيت من فلان وتوفيت من فلان مالي عنده، فتأويله: أنه لم يبق لي عليه شيء".

=

قال الزمخشري:"التوفي: استيفاء النفس وهي الروح. قال الله تعالى: {اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُس} [الزمر: ٤٢]".

قال ابن كثير:"الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة، كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره في سورة «إبراهيم» ، وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل، وهو المشهور، قاله قتادة وغير واحد، وله أعوان. وهكذا ورد في الحديث أن أعوانه ينتزعون الأرواح من سائر الجسد، حتى إذا بلغت الحلقوم تناولها ملك الموت".

عن قَتادة: "{قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ}، قال: ملك الموت يتوفاكم، ومعه أعوان من الملائكة".

عن مجاهد، قوله: "{يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ}، قال: حويت له الأرض فجُعلت له مثل الطست يتناول منها حيث يشاء".

وفي رواية أخرى قال مجاهد: "جعلت الأرض لملك الموت مثل الطست يتناول من حيث شاء، وجعلت له أعوان يتوفَّون الأنفس ثم يقبضها منهم".

قال الثعلبي:"قيل: توفي الملائكة: القبض والنزع. وتوفي ملك الموت: الدعاء والأمر، يدعو الأرواح فتجيبه ثم يأمر أعوانه بقبضها، وتوفي الله سبحانه: خلق الموت، والله أعلم".

قوله تعالى: {ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ} [السجدة: ١١]، أي:"تُردُّون إلى ربكم، فيجازيكم على جميع أعمالكم: إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر".

قال ابن كثير:"أي: يوم معادكم وقيامكم من قبوركم لجزائكم".

قال العثيمين: {وقالوا} قال المصنف [أي: منكرو البعث] قالوا: يريدون هذه الشبهة: {أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أإذا ضللنا في الأرض} غبنا فيها بأن صرنا ترابا مختلطا بترابها] هذا معنى {أإذا ضللنا

=

=

في الأرض أإنا} يعني: غبنا فيها وصرنا ترابا كسائر التراب، فإذا حصل ذلك: {أإنا لفي خلق جديد} استفهام إنكار؛ يعني: أنكون في خلق جديد بعد أن أكلتنا الأرض وضللنا فيها؟ ! والإستفهام هنا إنكاري؛ يعني: لن نكون ذلك، هذه الشبهة.

وهل هي حجة أم غير حجة؟

الجواب: ليست بحجة؛ لأننا نقول: أنتم خلقتم من تراب، والذي خلقكم أولا من تراب قادر على أن يعيدكم ثانيا من هذا التراب؛ ولهذا جاءت هذه الآية بعد ذكر خلق الإنسان من طين.

وقوله تعالى: {أإذا ضللنا} : (إذا) هذه شرطية، جوابها مفهوم من الجملة بعدها؛ يعني: أإذا ضللنا في الأرض ننشأ خلقا جديدا؟ ! وقولهم: {أإنا لفي خلق جديد} يعني: أيتأكد أننا في خلق جديد.

ولهذا لو قال قائل: إذا كانت الجملة الإستفهامية هنا للإنكار، فكيف تأتي اللام الدالة على التوكيد {أإنا لفي} ؟

نقول: المراد ينكرون أن يتأكد ذلك، يعني: أيتأكد أننا في خلق جديد بعد أن تأكلنا الأرض، وهو كقول إخوة يوسف: {أإنك لأنت يوسف قال أنا يوسف} [يوسف: ٩٠].

فالمهم: أن هذا التأكيد كأنهم ينكرون ما أكد من كونهم يرجعون {أإنا لفي خلق جديد} .

وقوله تعالى: {لفي خلق} هل الخلق هنا بمعنى المخلوق؛ يعني: أإنا لنكون في أمة جديدة، أو أنه مصدر بمعنى التقريب؛ يعني {أإنا لفي خلق} أي: لأن يخلقنا الله؟

يحتمل المعنيين، وكلاهما صحيح ولا يتعارضان، يعني أنكون في خلق جديد وأمة جديدة، أو أنخلق خلقا جديدا بعد أن ضللنا في الأرض وكنا ترابا؟ !

=

=

والجواب: وما ذلك على الله بعزيز، فالذي أنشأكم من التراب قادر على أن يعيدكم منه سبحانه وتعالى؛ حتى لو فني الإنسان كله، مع أنه ورد في الحديث أنه "يفنى كله إلا عجب الذنب" فإنه منه يخلق الإنسان كالنواة بالشجرة، فيستثنى من ذلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ فإن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، وهذا دليل على قدرة الله سبحانه وتعالى، وإلا فالأنبياء بشر؛ لأنهم خلقوا أصلا من تراب، لكن الآن من لحم وعظم وجلد كسائر بني آدم، ومع ذلك الأرض لا تأكل منهم شيئا أبدا، أما غير الأنبياء فإنها تأكلهم، لكن قد يحمي الله سبحانه وتعالى بدن بعض الناس لا تأكله الأرض؛ على نوع من الكرامة.

وقوله تعالى: {وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد} فيها قراءة: بتحقيق الهمزتين، وتسهيل الثانية، وإدخال ألف بينهما على الوجهين في الموضعين، وحصار عجيب، وفي تحقيق الهمزتين في الموضعين فيقرأ: {أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد} هذا التحقيق، وإدخال ألف بين همزتين محققتين: {أاإذا ضللنا في الأرض أاإنا لفي خلق جديد} هذا إدخال الألف، فعندنا ثلاثة ألفات؛ وتسهيل الثانية (أيذا) لا تجعلها محققة بل بين الهمزة والياء: {أإذا ضللنا في الأرض} بدون ألف، وبألف {أاإذا} لا تبين هذا، واجعلها بين الهمزة والياء، إذن فالقراءات أربع.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{بل هم بلقاء ربهم} بالبعث {كافرون}] يعني: {بل} هنا للإضراب الإبطالي؛ يعني: بل الأمر ليس كما شبهوا ولبسوا، فهم يعلمون قدرة الله لكنهم جاحدون: {بل هم بلقاء ربهم كافرون}.

وقوله تعالى: {بلقاء ربهم} متعلق بـ {كافرون} و {كافرون} خبر المبتدأ {هم} أي: بل هم كافرون بلقاء ربهم أو بملاقاته. ومتى تكون الملاقاة؟

الجواب: تكون بالبعث، ومن كذب بلقاء الله فقد كفر بالله؛ ولهذا قال المصنف

=

=

مفسرا لها بالمراد لا بالمعنى؛ قال: [بالبعث] وإلا فهي أخص من البعث؛ فاللقاء بمعنى الملاقاة {ياأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه} [الإنشقاق: ٦] الإنسان أي إنسان {فأما من أوتي كتابه بيمينه} [الإنشقاق: ٧] إلى آخره.

فهؤلاء الكافرون بلقاء الله؛ لأنهم لا يؤمنون بالبعث، ومن لم يؤمن بالبعث لم يؤمن بلقاء الله.

* قال الله ﷻ: {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون} [السجدة: ١١].

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [{قل} لهم {يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم} أي: بقبض أرواحكم] {يتوفاكم} يقبضكم، كما تقول: توفيت حقي من فلان؛ أي: طلبته وكذلك استوفيته؛ أي: قبضته على سبيل الوفاء وهو الكمال، فمعنى يتوفاكم أي يقبضكم، والمراد قبض الأرواح.

وقوله سبحانه وتعالى: {ملك الموت} ملك: مفرد ملائكة، أو مفرد أملاك، وهو مشتق من الألوكة بمعنى الرسالة، وعلى هذا فأصله مألك، ثم حول فقدمت اللام وأخرت الهمزة، فكانت (ملأك) ثم خفف فحذفت الهمزة فصار: ملكا؛ ولهذا إذا جمع جاءت الهمزة فقيل: ملائكة، ولا يقال: مألكة؛ لأن فيه إعلالا بالتحويل؛ يعني: تقديم وتأخير وهو من الألوكة؛ أي: الرسالة؛ فملك الموت معناه الذي أرسله الله سبحانه وتعالى لقبض الأرواح؛ كما قال سبحانه وتعالى: {توفته رسلنا وهم لا يفرطون} [الأنعام: ٦١].

وقوله سبحانه وتعالى: {ملك الموت} أضيف إلى الموت؛ لأنه يميت الناس بإذن الله، فسمي ملك الموت، وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل، ولكنه لم يصح عن رسول الله ﷺ؛ وقد صح من أسمائهم: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ومالك خازن النار ورضوان خازن الجنة.

=

=

وعلى كل حال: عزرائيل لم يثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام على الرغم أن هذا الإسم أشهر أسماء الملائكة عند العامة.

وقوله سبحانه وتعالى: {الذي وكل بكم} وكله الله ﷻ، وهذا التوكيل ليس توكيلا لحاجة، ولكنه توكيل سلطان وعظمة؛ لأن الرب ﷻ لا يحتاج إلى أحد يعينه، وكل من وكل من الملائكة بشيء فليس ذلك على سبيل الحاجة، أما أنا إذا وكلت أحدا فقد أكون محتاجا إلى هذا؛ لأنني لا أستطيع مباشرة العمل، لكن ربنا ﷻ لا يحتاج، وإذا أراد شيئا قال له كن فيكون، لكنه يوكل ذلك توكيل سلطان وعظمة؛ لبيان سلطانه وعظمته، وأن كل شيء في خدمته سبحانه وتعالى، وفي عبادته.

وقوله تعالى: {الذي وكل بكم} أي: وكله الله؛ إذن الله وكيل وموكل؛ قال تعالى: {وكفى بالله وكيلا} [الأحزاب: ٣] وموكل كما في قوله سبحانه وتعالى: {فقد وكلنا بها قوما} [الأنعام: ٨٩] وهنا قال: {الذي وكل بكم} ولكن ليس كونه وكيلا بمعنى أنه متوكل لغيره، والموكل أعلى منه كما هو معهود، ولكنه وكيل بمعنى رقيب على عباده مهيمن عليهم.

وقوله ﷻ: {يتوفاكم ملك الموت} هنا مفرد {يتوفاكم ملك} وفي آية أخرى في سورة الأنعام {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا} فقال: {رسلنا} فجمع، وفي آية أخرى قال تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها} في الزمر، فكيف نجمع بين هذه الآيات الثلاث؟

الجواب: جمع أهل العلم بينهن: بأن قوله تعالى: {الله يتوفى الأنفس} هذا هو الأصل، أما المتوفي هو الله لأنه المدبر، المدبر للشيء، والمدبر للشيء فاعل له؛ كما تقول: بنى الملك قصرا للحكم؛ فهل يعني ذهب وجاء بالزنبيل وجاء بالفاروع، وجاء بالمسحاة، وجاء بالماء وجهز الطين وحمل على متنه ليبني؟

الجواب: ليس المعنى كذلك؛ إذن معنى بناه؛ أي: أمر ببنائه، لكن لما كان هذا

=

=

البناء لا يتم إلا بأمره أسند إليه؛ فالله تعالى يتوفى الأنفس فلا يكون توفيها إلا بأمره، فأسندت الوفاة إليه.

أما قوله تعالى: {توفته رسلنا} وقوله تعالى: {يتوفاكم ملك الموت} فإما أن يقال: إن ملك الموت هنا مفرد مضاف، وهذا له وجه في اللغة العربية، لكن ليس بصحيح من ناحية الواقع، ولكن الواقع أن ملك الموت له أعوان، له أعوان قبل قبض الروح، وأعوان بعد قبض الروح؛ فالأعوان قبل القبض يسوقون الروح من البدن حتى تصل إلى الحلقوم ثم يقبضها، وأعوان بعد ذلك إذا قبضها فهناك ملائكة الرحمة تنتظر هذه الروح بالكفن الذي من الجنة فلا يدعونها في يده طرفة عين حتى يقبضوها ويجعلوها في ذلك الكفن، وإن كان الإنسان بالعكس- والعياذ بالله- فيكون عنده ملائكة العذاب، معهم كفن من نار لا يدعونها في يده طرفة عين.

فيكون هنا المراد: الجمع بينهما: أن إسناد الوفاة إلى الرسل إلى الملائكة وهم جمع؛ لأنهم أعوان ملك الموت، فكان لهم نوع مشاركة في هذا الفعل، وملك الموت هو الذي يقبضها إذا بلغت الحلقوم، وبهذا الجمع يزول الإشكال.

ونحن قد بينا كثيرا أن القرآن والسنة ليس فيهما تعارض، قال تعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا} [النساء: ٨٢] لأنه إذا رأيت في شيء منهما تعارضا فاعلم أن ذلك من سوء فهمك أو قلة علمك، فتدبر وتعلم حتى يتبين لك الأمر.

فإن قال قائل: وما الجواب عن قوله سبحانه وتعالى: {ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم}؟

فالجواب: لكن الذي يتولى إخراجها مباشرة من عند الحلقوم هو ملك الموت، ثم هؤلاء الملائكة الباسطون أيديهم، إن كان أنهم الذين ينتظرون قبلها فهم

=

=

ينتظرون قبل أن يأخذها منه، وإن كان الآخرون الذين يخرجونها حتى تصل إلى الحلقوم فكذلك، وليس هناك مشكلة.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [{الذي وكل بكم} أي بقبض أرواحكم] يعني: لم يوكل بنا في كل شيء، ولكنه وكل بنا بقبض الأرواح فقط، لكن هناك ملائكة موكلون بنا في حفظ أعمالنا وفي حفظنا أيضا، وكذلك ملائكة موكلون في أعمالنا يجوبون الأرض وينظرون مجالس الذكر فيجلسون فيها.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {ثم إلى ربكم ترجعون} أحياء فيجازيكم بأعمالكم] يعني بعد الموت يرجع الإنسان إلى ربه فيجازى بعمله إن خيرا فخير، وإن شرا فشر. انتهى.

مسألة: ذكر مباحث عن ملك الموت.

المسألة الأولى: يدخل في الإيمان باليوم الآخر (الإيمان بالموت) الذي هو المفضي بالعبد إلى منازل الآخرة، وهو ساعة كل إنسان بخصوصه، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث....: (إنْ يعش هذا لَمْ يُدْرِكْهُ الهرم قامَتْ عليكم ساعَتُكُمْ) .

فإذا حان الأجل وشارفت حياة الإنسان على المغيب أرسل الله رسل الموت لسلِّ الروح المدبِّرة للجسد والمحركة له، وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ [الأنعام: ٦١]، وملائكة الموت تأتي المؤمن في صورة حسنة جميلة، وتأتي الكافر والمنافق في صورة مخيفة، ففي حديث البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن الرسول ﷺ قال: (إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء، بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مدَّ بصره، ثم يجيء ملك الموت عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة -وفي رواية: المطمئنة- اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان. قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فيِّ السقاء، فيأخذها... وإن

=

=

العبد الكافر -وفي رواية الفاجر- إذا كان في انقطاع من الآخرة، وإقبال من الدنيا، نزل إليه من السماء ملائكة -غلاظ شداد- سود الوجوه، معهم المسوح -من النار- فيجلسون منه مدَّ البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب. قال: فتفرق في جسده، فينتزعها كما ينتزع السفود -الكثير الشعب- من الصوف المبلول، -فتقطع معها العروق والعصب-).

وما يحدث للميت حال موته لا نشاهده ولا نراه، وإن كنا نرى آثاره، وقد حدثنا ربنا تبارك وتعالى عن حال المحتضر فقال: فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ- وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ- وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ [الواقعة: ٨٣- ٨٥]: والمتحدث عنه في الآية الروح عندما تبلغ الحلقوم في حال الاحتضار، ومن حوله ينظرون إلى ما يعانيه من سكرات الموت، وإن كانوا لا يرون ملائكة الرحمن التي تسلُّ روحه وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ [الواقعة: ٨٥] كما قال تعالى: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ [الأنعام: ٦١].

وقال في الآية الأخرى: كَلَّا إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ [القيامة: ٢٦- ٣٠] والتي تبلغ التراقي هي الروح، والتراقي جمع ترقوة وهي العظام التي بين ثغرة النحر والعاتق.

وقد صرح الحديث بأن ملك الموت يبشر المؤمن بالمغفرة من الله والرضوان، ويبشر الكافر أو الفاجر بسخط الله وغضبه، وهذا قد صرحت به نصوص كثيرة في كتاب الله، قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ

=

=
الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ [فصلت: ٣٠- ٣٢].

وهذا التنزُّل- كما قال طائفة من أئمة التفسير منهم مجاهد والسدي- إنما يكون حالة الاحتضار، ولا شك أن الإنسان في حالة الاحتضار يكون في موقف صعب، يخاف فيه من المستقبل الآتي، كما يخاف على من خلَّف بعده، فتأتي الملائكة لتؤمنه مما يخاف ويحزن، وتُطَمئِنُ قلبه، وتقول له: لا تخف من المستقبل الآتي في البرزخ والآخرة، ولا تحزن على ما خلفت من أهل وولد أو دَيْنٍ، وتبشره بالبشرى العظيمة، وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ [فصلت: ٣٠]، وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ [فصلت: ٣١]، وما دام العبد قد تولى الله وحده، فإن الله يتولاه دائمًا، وخاصة في المواقف الصعبة، ومن أشقها هذا الموقف، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ [فصلت: ٣١]. أما الكفرة الفجرة فإن الملائكة تتنزل عليهم بنقيض ذلك إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا [النساء: ٩٧]، وقد نزلت هذه الآية كما أخرج البخاري عن ابن عباس في فريق أسلم، ولكنه لم يهاجر فأدركه الموت، أو قتل في صفوف الأعداء، فإن الملائكة تقرِّع هؤلاء في حال الاحتضار وتوبخهم، وتبشرهم بالنار.

وقد حدثنا ربنا عن توفي الملائكة للكفرة في معركة بدر فقال: وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ- ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ [الأنفال: ٥٠- ٥١].

قال ابن كثير في تفسير الآيات: (ولو ترى يا محمد حال توفي الملائكة أرواح الكفار لرأيت أمرًا عظيمًا فظيعًا منكرًا، إذ يضربون وجوههم وأدبارهم، ويقولون
=

ذوقوا عذاب الحريق).

وقد أشار المفسر المدقق العلامة ابن كثير إلى أن هذا وإن كان في وقعة بدر، ولكنه عام في حق كل كافر، ولهذا لم يخصصه تعالى بأهل بدر، بل قال: وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ...

وهذا الذي قاله ابن كثير صحيح يدل عليه أكثر من آية في كتاب الله تعالى، كقوله: فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُوْلَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ [الأعراف: ٣٧]، وقوله: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُاْ السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [النحل: ٢٨]، وقوله: إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ [محمد: ٢٥- ٢٧].

قال تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ} [السجدة: ١١] (السجدة: ١١)، ولملك الموت أعوان من الملائكة، يأتون العبد بحسب عمله، فإن كان محسنًا ففي أحسن هيئة، وإن كان مسيئًا ففي أشنع هيئة.

قال العلامة العثيمين في شرح الواسطية (٨/ ٤٦- مجموع الفتاوى): كذلك نعلم أن منهم -أي الملائكة- من وكل بقبض أرواح بني آدم، أو بقبض روح كل ذي روح وهم: ملك الموت وأعوانه ولا يسمى عزرائيل؛ لأنه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أن اسمه هذا.

قال تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ} [الأنعام: ٦١]. وقال تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة: ١١].

=

وقال تعالى: {اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا} [الزمر: ٤٢].

ولا منافاة بين هذه الآيات الثلاث، فإن الملائكة تقبض الروح، فإن ملك الموت إذا أخرجها من البدن تكون عنده ملائكة، إن كان الرجل من أهل الجنة، فيكون معهم حنوط من الجنة، وكفن من الجنة، يأخذون هذه الروح الطيبة، ويجعلونها في هذا الكفن، ويصعدون بها إلى الله ﷻ حتى تقف بين يدي الله ﷻ، ثم يقول اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض، فترجع الروح إلى الجسد من أجل الاختبار: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وإن كان الميت غير مؤمن والعياذ بالله، فإنه ينزل ملائكة معهم كفن من النار وحنوط من النار، يأخذون الروح، ويجعلونها في هذا الكفن، ثم يصعدون بها إلى السماء، فتغلق أبواب السماء دونها وتطرح إلى الأرض، قال الله تعالى: {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ} [الحج: ٣١]، ثم يقول الله: «اكتبوا كتاب عبدي في سجين» نسأل الله العافية!.

هؤلاء موكلون بقبض الروح من ملك الموت إذا قبضها، وملك الموت هو الذي يباشر قبضها، فلا منافاة إذن، والذي يأمر بذلك هو الله، فيكون في الحقيقة هو المتوفي.

المسألة الثانية: اشتهر أن اسم ملك الموت عزرائيل، إلا أنه لم ترد تسمية ملك الموت بهذا الاسم في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الصحيحة، وإنما ورد ذلك في بعض الآثار والتي قد تكون من الإسرائيليات.

قال السندي: لم يرد في تسميته حديث مرفوع اهـ.

وقال المناوي في "فيض القدير" (٣/ ٣٢) بعد أن ذكر أن ملك الموت اشتهر أن اسمه عزرائيل، قال: ولم أقف على تسميته بذلك في الخبر اهـ.

وقال العلامة الألباني في تعليقه على قول الطحاوي: "ونؤمن بملك الموت

=

=

الموكل بقبض أرواح العالمين". قال رَحِمَهُ اللَّهُ: قلت: هذا هو اسمه في القرآن، وأما تسميته بـ "عزرائيل" كما هو الشائع بين الناس فلا أصل له، وإنما هو من الإسرائيليات اهـ.

وقال العلامة الألباني في تحقيق كتاب التوحيد والعقائد الإسلامية (ص ٦٨): لقد أحسن المصنف صنعًا بإعراضه عن تسميه ملك الموت بـ «عزرائيل» فإن هذا الاسم على شهرته عند الناس ليس له أصل في الكتاب والسنة، وإنما هو من الإسرائيليات واسمه في القرآن والسنة «ملك الموت». قال الحافظ ابن كثير في "البداية " (١/ ٥٧): «وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الآثار بـ (عزرائيل). والله أعلم» ا.هـ

وقال العلامة العثيمين كما في فتاواه (٣/ ١٦١): (ملك الموت): وقد اشتهر أن اسمه (عزرائيل)، لكنه لم يصح، إنما ورد هذا في آثار إسرائيلية لا توجب أن نؤمن بهذا الاسم، فنسمي من وكل بالموت بـ (ملك الموت) كما سماه الله عَزَّ وَجَلَّ في قوله: (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون).

المسألة الثالثة: هل ملك الموت موكل بقبض كل ذي روح؟

أخبر سبحانه أن ملك الموت يقبض أرواح بني آدم، وأما أرواح البهائم والطير، فلم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة الصحيحة -فيما نعلم- وإنما ورد في ذلك أحاديث لا تصح، منها حديث (آجال البهائم كلها من القمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال كلها والبقر وغير ذلك، آجالها في التسبيح، فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها، وليس إلى ملك الموت من ذلك شيء) وهو حديث موضوع.

وحديث (.... يا محمد! لو أردت أن أقبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو أذن بقبضها) وهو حديث موضوع أيضا.

=

=

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال.

الأول: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن ملك الموت هو الذي يقبض أرواح الجميع.

قال القرطبي في التفسير (١٤/ ص٩٣): ذكر الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي قال حدثني أبو محمد الحسن بن محمد الخلال قال حدثنا أبو محمد عبد الله بن عثمان الصفار قال حدثنا أبو بكر حامد المصري قال حدثنا يحيى بن أيوب العلاف قال حدثنا سليمان بن مهير الكلابي قال حضرت مالك بن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأتاه رجل فسأله أبا عبد الله البراغيث أملك الموت يقبض أرواحها قال فأطرق مالك طويلا ثم قال ألها أنفس قال نعم قال ملك الموت يقبض أرواحها الله يتوفى الأنفس حين موتها ا. هـ

وقال الآلوسي قال في روح المعاني (٢١/ ١٢٦): (والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا ا. هـ.

وزعم ابن عجيبة في البحر المديد (٥/ ٥٨٧): أن مذهب أهل السُنَّة قاطبة: أن ملك الموت هو الّذي يقبض جميع الأرواح، من بني آدم والبهائِم وسائر الحيوانات ا. هـ.

القول الثاني: وقال بعضهم: إن الله يتوفاها بنفسه، فيعدم حياتها.

القول الثالث: قال السيوطي في شرح الصدور (ص٥١): ثم رأيت جويبر أخرج في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس قال: وكل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين فهو الذي يقبض أرواحهم وملك في الجن وملك في الشياطين وملك في الطير والوحوش والسباع والخشاش والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك) والله أعلم بصحة هذا عنه!! ا.هـ قلت إسناده ضعيف جدا لأن جويبر متروك.

وقد اعتبر بعض أهل العلم البحث في مثل هذا تكلفا، ففي مسائل إسحاق

=

=

(ص٤٨٣٩، رقم ٣٥٣٤): قال إسحاق بن منصور قال: إسحاق بن راهويه: وأما قبض أرواح السباع والبهائم وسائر الدواب فإن بقية أخبرنا في حديث عن ابن عباس أنه سئل عن أرواح البهائم من يقبضها فقال: ملك الموت وقد ذكر في حديث آخر (أنها أنفاس تخرج) وكل قد جاء. وليس على المتعلم في مثل هذا أو شبهه مضرة، إلا أن يكون سقط عليه، بل يؤدي ما سمع كما سمع، فأما أن يحكم بأمر ليس بمجمع عليه، فليس ذلك له.

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاء الباب المفتوح (١٤٦/ ١١): هل ملك الموت موكل بقبض أرواح الحيوانات؟

فأجاب: ما رأيك إذا قلت: إن ملك الموت موكل بقبض أرواح الحيوانات أو غير موكل، ما الفائدة من هذا؟! هل سأل الصحابة عنه الرسول ﷺ، هم أحرص منا على العلم، والرسول أقدر منا على الإجابة، ومع ذلك ما سألوا، إنما قال الله ﷻ: (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) السجدة/ ١١، موكل بقبض أرواح بني آدم، أما غير أرواح بني آدم لم يثبت، الله أعلم.

ولكن أهم شيء في جواب هذا السؤال أن الإنسان لا يتنطع، قال النبي ﷺ: (هلك المتنطعون) فلا تسأل عن شيء ليس فيه فائدة، والله لو كانت فيه فائدة بعلمنا أن ملك الموت يقبض أرواح الحيوانات الأخرى لبينها الله سبحانه وتعالى، إما في القرآن أو السنة، أو أن الله يقيض من يسأل الرسول عن هذا، ولهذا كان الصحابة يفرحون أن يأتي أعرابي من البادية يسأل عن شيء ربما يستحون أن يسألوا الرسول عنه.

الحاصل يا أخي أنت ومن يسمع أقول: إن التعمق في هذه الأمور خطأ؛ لأن الرسول قال: (هلك المتنطعون) ما قالها مرة: (هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون) ثلاث مرات، في مثل هذه الأمور الغيبية خذ ما ثبت

=

=

ودع ما لم يذكر... فعلينا يا إخواني! أن نأخذ من مسائل الغيب ما ثبت عندنا، والباقي نسكت عنه، لو كلفنا به أو كان لنا مصلحة في معرفته لبينه الله، قال الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) النحل/ ٤٤، فالرسول ﷺ ما ترك شيئا نحتاجه إلا بينه".

المسألة الرابعة: لماذا فقأ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عين ملك الموت عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ثبت في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا عند البخاري (١٣٣٩، ٣٤٠٧)، ومسلم (٢٣٧٢) قال (أرسل ملك الموت إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فلما جاءه صكه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت قال فرد الله إليه عينه وقال ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة قال أي رب ثم مه؟ قال ثم الموت قال فالآن فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر فقال رسول الله ﷺ فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر).

والحديث ثابت كما ترى، وقد أنكره بعض المبتدعة.

وفي مسائل الكوسج (٣٢٩٠) سئل أحمد عن بعض الأحاديث... منها هذا الحديث، فقال أحمد كل هذا صحيح، وقال إسحاق بن راهويه: كل هذا صحيح، ولا ينكره إلا مبتدع، أو ضعيف الرأي ا.هـ

قال بعض أهل العلم: إن الله لم يبعث ملك الموت لموسى، وهو يريد قبض روحه حينئذٍ، وإنّما بعثه إليه اختبارًا، فلطمه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لأنه رأى آدميًا داخل داره بغير إذنه، ولم يعلم أنه ملك الموت، فقد جاء في رواية (كان ملك الموت يأتي الناس عيانًا فأتى موسى فلطمه...)، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم وإلى لوط في صورة البشر فلم يعرفاهم ابتداء، وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذنه، كما جاء في الحديث: (من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم حل لهم

=

=

أن يفقؤوا عينه)، وعلى فرض أنه عرفه فلا دليل على مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر، ولا دليل على أن ملك الموت طلب القصاص من موسى فلم يقتص له، ثم رد الله عين ملك الموت ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله فلهذا استسلم حينئذ.

ونقل النووي في المنهاج (١٥/ ١٢٩) أنه لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة امتحانًا للملطوم.

وقال الحافظ في الفتح (٦/ ٤٤٢): وقال غيره -أي غير النووي-: إنما لطمه؛ لأنه جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره، لما ثبت أنه لم يقبض نبي حتى يخير، فلهذا لما خيره في المرة الثانية أذعن، قيل: وهذا أولى الأقوال بالصواب، وفيه نظر؛ لأنه يعود أصل السؤال، فيقال: لم أقدم ملك الموت على قبض نبي الله وأخل بالشرط؟ فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحانًا، وزعم بعضهم أن معنى قوله (فقأ عينه) أي أبطل حجته، وهو مردود بقوله في نفس الحديث (فرد الله عينه)، وبقوله (لطمه وصكّه) وغير ذلك من قرائن السياق... ، ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية؛ ليرجع إلى موسى على كمال الصورة، فيكون ذلك أقوى في اعتباره ا.هـ

وقال القرطبى في تفسيره (٦/ ١٣٢) واختلف العلماء فى تأويل لطم موسى عين الملك وفقئها على أقوال ، منها: أنها كانت عينا متخيلة لا حقيقية ، وهذا باطل ، لأنه يؤدى إلى أن ما يراه الأنبياء من صور الملائكة لا حقيقة له ، ومنها أنها كانت عينا معنوية ، وإنما فقأها بالحجة. وهذا مجاز لا حقيقة، ومنها أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يعرف ملك الموت ، وإنما رأى رجلا دخل منزله بغير إذنه يريد نفسه ، فدافع عن نفسه فلطم عينه ففقأها. وتجب المدافعة فى هذا بكل ممكن ، وهذا وجه حسن ، لأنه حقيقة فى العين والصك. قاله الإمام أبو بكر بن خزيمة ، غير أنه اعترض عليه بما فى الحديث ، وهو أن ملك الموت لما رجع إلى الله تعالى قال: يا رب أرسلتنى

=

=

إلى عبد لا يريد الموت ، فلو لم يعرفه موسى لما صدق القول من ملك الموت. وأيضا قوله فى الرواية الأخرى: أجب ربك. يدل على تعريفه بنفسه. والله أعلم.
ومنها أن موسى عليه الصلاة والسلام كان سريع الغضب ، إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه جبته ، وسرعة غضبه كانت سببا لصكه ملك الموت.
قال ابن العربى: وهذا كما ترى ، فإن الأنبياء معصومون من أن يقع منهم ابتداء مثل هذا فى الرضا والغضب.
ومنها -وهو الصحيح من هذه الأقوال -أن موسى عليه الصلاة والسلام عرف ملك الموت، وأنه جاء ليقبض روحه، لكنه جاء مجيء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير، وعند موسى ما قد نص عليه نبينا محمد ﷺ من "أن الله لا يقبض روح نبى حتى يخيره" فلما جاء على غير هذا الوجه الذى علم به، بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدبه، فلطمه ففقأ عينه امتحانا لملك الموت ، إذ لم يصرح له بالتخيير. ومما يدل على صحة هذا أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم ، والله بغيبه أحكم وأعلم ، هذا أصح ما قيل فى وفاة موسى عليه السلام ، وقد ذكر المفسرون فى ذلك قصصا وأخبارا الله أعلم بصحتها، وفى الصحيح غنية عنها ا.هـ
وقال العلامة الألباني الصحيحة (٧/ ٢/ ٨٢٦- ٨٣٥): هذا الحديث من الأحاديث الصحيحة المشهورة التي أخرجها الشيخان من طرق عن أبي هريرة- رضي الله عنه-، وتلقته الأمة بالقبول، وقد جمعت ألفاظها والزيادات التي وقعت فيها، وسقتها لك سياقًا واحدًا كما ترى؛ لتأخذ القصة كاملة بجميع فوائدها المتفرقة في بطون مصادرها، الأمر الذي يساعدك على فهمها فهمًا صحيحًا، لا إشكال فيه ولا شبهة، فتسلِّم لقول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- تسليمًا.
واعلم أن هذا الحديث الصحيح جدًّا مما أنكره بعض ذوي القلوب المريضة من
=

=

المبتدعة- فضلًا عن الزنادقة- قديمًا وحديثًا، وقد رد عليهم العلماء- على مر العصور- بما يشفي ويكفي من كان راغبًا السلامة في دينه وعقيدته؛ كابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، والبغوي، والنووي، والعسقلاني، وغيرهم.

وممن أنكره من المعاصرين: الشيخ الغزالي في كتابه "السنة.. "، بل وطعن في الذين دافعوا عن الحديث " فقال (ص ٢٩): "وهو دفاع تافه لا يساغ "!

وهكذا؛ فالرجل ماضٍ في غيّه، والطعن في السنة والذابين عنها بمجرد عقله (الكبير!). ولست أدري- والله- كيف يعقل هذا الرجل- إذا افترضنا فيه الإيمان والعقل-! كيف يدخل في عقله أن يكون هؤلاء الأئمة الأجلة من محدِّثين وفقهاء- من الإمام البخاري إلى الإمام العسقلاني- على خطأ في تصحيحهم هذا الحديث، ويكون هو وحده- صاحب العقل الكبير!- مصيبًا في تضعيفه إياه ورده عليهم؟!

ثم هو لا يكتفي بهذا! بل يخادع القراء ويدلس عليهم، ويوهمهم أنه مع الأئمة لا يخالفهم، فيقول بين يدي إنكاره لهذا الحديث وغيره كالذي قبله (ص٢٦):

"لا خلاف بين المسلمين في العمل بما صحت نسبته لرسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وفق أصول الاستدلال التي وضعها الأئمة، وانتهت إليها الأمة، إنما ينشأ الخلاف حول صدق هذه النسبة أو بطلانها، وهو خلاف لا بد من حسمه، ولا بد من رفض الافتعال أو التكلف فيه، فإذا استجمع الخبر المروي شروط الصحة المقررة بين العلماء فلا معنى لرفضه، وإذا وقع خلاف محترم في توفر هذه الشروط أصبح في الأمر سعة "! هذا كلامه، فهل تجاوب معه؟ كلا ثم كلا؛ فإن الحديث لا خلاف في صحته بين العلماء، وله ثلاثة طرق صحيحة كما تقدم، فكيف تملص من كلامه المذكور؟! لقد دلس على القراء وأوهم أن الحديث مختلف في صحته؛ فقال (ص ٢٧): "وقد جادل البعض في صحته "!

=

=

ويعني: أن الحديث صار من القسم الذي فيه سعة للخلاف! فنقول له:

أولًا: هل الخلاف الذي توهمه "خلاف محترم " أم هو خلاف ساقط الاعتبار؟! لأن المخالف ليس من العلماء المحترمين!! ولذلك لم تتجرأ على تسميته! ولعله من الخوارج أو الشيعة الذين يطعنون في أصحاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وبخاصة راوي هذا الحديث (أبي هريرة)- رضي الله عنه-.

وثانيًا: يحتمل أن يكون المجادِل الذي أشرتَ إليه هو أنت، وحينئذٍ فبالأولى أن يكون خلافك ساقط الاعتبار، كما هو ظاهر كالشمس في رائعة النهار! ثم قال: "إن الحديث صحيح السند؛ لكن متنه يثير الريبة؛ إذ يفيد أن موسى يكره الموت ولا يحب لقاء الله... " إلى آخر هرائه! فأقول: بمثل هذا الفهم المنكوس يرد هذا الرجل أحاديث النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-!! ولا يكتفي بذلك، بل ويرد على العلماء كافة الذين فهموه وشرحوه شرحًا صحيحًا، وردوا على أمثاله من أهل الأهواء الذين يسيئون فهم الأحاديث ثم يردونها، وإنما هم في الواقع يردون جهلهم، وهي سالمة منه والحمد لله، وها هو المثال؛ فإن الحديث صريح بخلاف ما نسب إلى موسى عليه السلام، ألا وهو قوله عليه السلام: "فالآن من قريب". فتعامى الرجل عنه، وتشبث باللطم المذكور في أوله، ولم ينظر إلى نهاية القصة، فمثله كمثل من يَرُدُّ قوله تعالى: {فويل للمصلين} بزعم أنه يخالف الآيات الآمرة بالصلاة، ولا ينظر إلى ما بعده: {الذين هم عن صلاتهم ساهون} هذا من جهة.

ومن جهة أخرى؛ فإن الرجل بنى ردَّهُ للحديث على زعمه أن موسى عليه السلام كان عارفًا بملك الموت حين لطمه! وهذا من تمام جهله وإعراضه عن كلام العلماء الذي نقله (ص ٢٨): "أن موسى لم يعلم أنه ملك من عند الله، وظن أنه رجل قصده يريد قتله، فدافعه عنه، فأدت المدافعة إلى فقءِ عينه".

ومع أن هذا الكلام يدل عليه تمام القصة كما قدمتُ، ويؤكده قوله في أول

=

=

الحديث: "أن ملك الموت كان يأتي الناس عيانًا"،أي: في صورة البشر، وفقءِ عينه وردها إليه مما يقوي ذلك.

أقول: مع هذا كله، استكبر الرجل ولم يرد على علماء الأمة إلا بقوله الذي لا يعجز عن مثله أيُّ مُبطِلٍ غريق في الضلال: "نقول نحن (!): هذا الدفاع كله خفيف الوزن، وهو دفاع تافه لا يساغ "! وإن من ضلال الرجل وجهله قوله (ص ٢٧): "ثم، هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عَمَى أو عَوَر؟! ذاك بعيد"! فأقول: وهذا من الحجة عليك، الدالة على قلة فهمك؛ فإن هذا الذي استبعدتهُ مما جعل العلماء يقولون في دفاعهم: إن موسى لم يعلم أنه ملك، أفما آن لك أن تعقل؟!! ثم ختم ضلاله في هذا الحديث وطعنه فيه بقوله: "والعلة في المتن يبصرها المحققون (!) وتخفى على أصحاب الفكر السطحي "! فيا له من مغرور أهلكه العجب لقد جعل! نفسه من المحققين، وعلماء الأمة من "أصحاب الفكر السطحي "! والحقيقة أنه هو العلة؛ لجهله وقلة فهمه إن لم يكن فيه ما هو أكثر من ذلك مما أشار إليه الكفار وهم يعذَّبون في النار: {لو كنا نسمعُ أو نعقِلُ ما كنا في أصحاب السَّعير}؛ نسأل الله حسن الخاتمة والوفاة على سبيل المؤمنين.

وأرى من تمام الفائدة أن أنقل إلى القراء الكرام كلام إمامين من أئمة المسلمين وحفاظ الحديث، فيه بيان الحكمة من تحديثه -صلى الله عليه وآله وسلم- بهذا الحديث، قال ابن حبان عقب الحديث: "إن الله جل وعلا بعث رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- معلمًا لِخلقِهِ، فأنزله موضع الإبانة عن مراده، فبلَّغ -صلى الله عليه وآله وسلم- رسالته، وبّين عن آياته بألفاظ مجملة ومفسرة، عقلها عنه أصحابه أو بعضهم، وهذا الخبر من الأخبار التي يدرك معناه من لم يُحرَمِ التوفيق لإصابة الحق، وذاك أن الله جل وعلا أرسل ملك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء

=

=

واختبار، وأمره أن يقول له: "أجب ربك ": أمر اختبار وابتلاء، لا أمرًا يريد الله جل وعلا إمضاءه؛ كما أمر خليله صلى الله على نبينا وعليه بذبح ابنه أمر اختبار وابتلاء، دون الأمر الذي أراد الله جل وعلا إمضاءه، فلما عزم على ذبح ابنه (وتلّه للجبين)؛ فداه بالذِّبح العظيم.

وقد بعث الله جل وعلا الملائكة إلى رسله في صور لا يعرفونها؛ كدخول الملائكة على رسوله إبراهيم ولم يعرفهم؛ حتى أوجس منهم خيفة، وكمجيء جبريل إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وسؤاله إياه عن الإيمان والإسلام، فلم يعرفه المصطفى حتى ولّى.

فكان مجيء ملك الموت إلى موسى على غير الصورة التي كان يعرفه موسى عليه السلام عليها، وكان موسى غيورًا، فرأى في داره رجلًا لم يعرفه، فشال يده فلطمه، فأتت لطمته على فقء عينه التي في الصورة التي تصور بها، لا الصورة التي خلَقَهُ اللهُ عليها، ولما كان المصرح عن نبينا في خبر ابن عباس حيث قال: "أمَّني جبريلُ عند البيت مرتين... " فذكر الخبر، وقال في آخره: "هذا وقتك ووقت الأنبياء قبلك "، كان في هذا الخبر البيانُ الواضح: أن بعض شرائعنا قد تتفق ببعض شرائع من قبلنا مِن الأمم.

ولما كان من شريعتنا أن من فقأ عين الداخل دارهُ بغير إذنه، أو الناظر إلى بيته بغير أمره، من غير جناح على فاعله، ولا حرج على مرتكبه، للأخبار الواردة فيه، التي أمليناها في غير موضع من كتبنا ؛ كان جائزًا اتفاق هذه الشريعة بشريعة موسى بإسقاط الحرج عمّن فقأ عين الداخل داره بغير إذنه، فكان استعمال موسى هذا الفعل مباحًا له، ولا حرج عليه في فعله.

فلما رجع ملك الموت إلى ربه، وأخبره بما كان من موسى فيه؛ أمره ثانيًا بأمر آخر أمر اختبار وابتلاء كما ذكرنا قبل، إذ قال الله له: "قل له: إن شئت، فضع يدك على

=

=

متن ثور، فلك بكل ما غطت يدك بكل شعرة سنة"، فلما علم موسى كليم الله صلى الله على نبينا وعليه أنه ملك الموت، وأنه جاء بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت ولم يستمهل، وقال: "فالآن " فلو كانت المرة الأولى عرفه موسى أنه ملك الموت، لاستعمل ما استعمل في المرة الأخرى عند تيقنه وعلمه به، ضدَّ قول من زعم: "أن أصحاب الحديث حمَّالة الحطب ورعاة الليل، يجمعون ما لا ينتفعون به، ويروون ما لا يؤجرون عليه، ويقولون بما يبطله الإسلام "، جهلًا منه لمعاني الأخبار، وترك التفقه في الآثار، معتمدًا على رأيه المنكوس، وقياسه المعكوس".

قلت: ما أشبه الليلة بالبارحة! فهذا الزاعم الطاعن في أصحاب الحديث هو سلف الغزالي في طعنه فيهم، وفي أحاديثهم الصحيحة، وما وصفه به ابن حبان من الجهل بمعاني الآثار، يشبه تمامًا جهل الغزالي بها، وكتابه المتقدم ذكره والنقل عنه مشحون بطعنه في الأحاديث الصحيحة التي لا خلاف عند أهل العلم في صحتها، وقد ختم الكتاب بإنكاره عدة أحاديث صحيحة في إثبات القدر؛ لأنه فهم منها- بفهمه المعكوس والمنكوس- أنها تفيد الجبر، وتنفي عن الإنسان الاختيار الذي به كُلِّفَ، وترتب عليه الثواب والعقاب، مشاركًا في هذا الفهم العامة الجهلة، ولكنه فرَّ من فهمه الخاطئ إلى ما هو مثله أو أسوأ منه، ألا وهو إنكاره القدر والأحاديث الدالة عليها، وألحق نفسه بالمعتزلة!! وقد قام بواجب الرد عليه كثير من العلماء والكتَّاب، وكشفوا للناس ما فيه من زيغ وضلال في الحديث والعقيدة والفقه، وكان أطولهم نفسًا، وأكثرهم إفادة، وأهدأهم بالًا: الأخ الفاضل سلمان العودة في كتابه "حوار هادئ مع محمد الغزالي"،فنِعمَ الردُّ هو؛ لولا تساهل وتسامح لا يستحقه الغزالي تجاه طعناته العديدة مع أئمة الحديث والفقه، وإن كان الأخ الفاضل قد كشف القناع عنها بأدبه الناعم!

=

=

والحافظ الآخر الذي سبقت الإشارة إليه: هو الإمام البغوي؛ فإنه بعد أن ذكر أن الحديث: "متفق على صحته "؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا الحديث يجب على المرء المسلم الإيمان به على ما جاء به من غير أن يعتبره بما جرى عليه عُرف البشرِ، فيقع في الارتياب؛ لأنه أمرٌ مصدره عن قدرة الله سبحانه وتعالى وحُكمه، وهو مجادلة بين ملك كريم، ونبي كليم، كلٌّ واحد منهما مخصوص بصفة خرج بها عن حكم عوامِّ البشر، ومجاري عاداتهم في المعنى الذي خُصَّ به، فلا يعتبر حالهما بحال غيرهما، قد اصطفى الله سبحانه وتعالى موسى برسالاته وبكلامه، وأيده بالآيات الظاهرة، والمعجزات الباهرة، كاليد البيضاء، والعصا، وانفلاق البحر، وغيرهما مما نطق به القرآن، ودلّت عليه الآثار، وكل ذلك إكرام من الله عَزَّوَجَلَّ أكرمه بها، فلما دنت وفاته- وهو بشرٌ يكره الموت طبعًا، ويجد ألمه حسًا-؛ لطف له بأن لم يفاجئه به بغتة، ولم يأمر الملك الموكل به أن يأخذه به قهرًا؛ لكن أرسله إليه منذرًا بالموت، وأمره بالتعرض له على سبيل الامتحان في صورة بشرٍ، فلما رآه موسى استنكر شأنه، واستوعر مكانه، فاحتجز منه دفعًا عن نفسه بما كان من صكه إياه، فأتى ذلك على عينه التي ركبت في الصورة البشرية التي جاءه فيها، دون الصورة الملكية التي هو مجبول عليها، وقد كان في طبع موسى -صلى الله عليه وآله وسلم- حمِيَّةٌ وحِدّةٌ على ما قص الله علينا من أمره في كتابه من وكزه القبطي، وإلقائه الألواح، وأخذه برأس أخيه يجره إليه.

وروي أنه كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارًا، وقد جرت سنة الدين بدفع من قصدك بسوء، كما جاء في الحديث: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم حلّ لهم أن يفقأوا عينه»، فلما نظر موسى إلى شخص في صورة بشر هجم عليه يُريد نفسه، ويقصد هلاكه، وهو لا يثبته، ولا يعرفه أنه رسول ربه؛ دفعه عن نفسه، فكان فيه ذهاب عينه، فلما عاد الملك إلى ربه، ردّ الله إليه عينه، وأعاده رسولًا إليه؛ ليعلم

=

=

نبي الله عليه السلام- إذا رأى صحة عينه المفقوءة- أنه رسول الله بعثه لقبض روحه، فاستسلم حينئذٍ لأمره، وطاب نفسًا بقضائه، وكلُّ ذلك رفق من الله عز وجل، ولطف منه في تسهيل ما لم يكن بد من لقائه، والانقياد لمورد قضائه، قال: وما أشبه معنى قوله:"ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن؛ يكره الموت... " بترديده رسوله ملك الموت إلى نبيه موسى عليه السلام، فيما كرهه من نزول الموت به، وقد ذكر هذا المعنى أبو سليمان الخطابي في كتابه ردًا على من طعن في هذا الحديث وأمثاله من أهل البدع والملحدين أبادهم الله، وكفى المسلمين شرهم " ا.هـ

وسئل العلامة الألباني أيضا كما في موسوعة العلامة الألباني (٨/ ٣٩): يقول السائل: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إن موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت فأعوره» سمعت أحد العلماء يضعف إخراج هذا الحديث، ويقول: إن رائحة الإسرائيلية لتفوح من هذا الحديث، فكيف نرد عليهم، وهل يجوز أن نسمي ملك الموت عزرائيل، وهل هناك رواية صحيحة على أن اسمه عزرائيل، وكيف يجوز لنبي أن يضرب ملكًا، مع العلم بأن ملك الموت شديد، وهل أذن الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام بذلك؟

فأجاب: هذا السؤال له شعبتان: الشعبة الأولى: تتعلق بحديث لطم موسى عليه السلام للملك حتى فقأ عينه.

والشعبة الأخرى: هي هل صح أن ملك الموت يسمى بعزرائيل كما هو شائع عند كثير من الناس، نجيب عن هذا الشق الثاني: لأن الجواب فيه مختصر لنعود إلى الجواب عن الشق الأول: لم يصح عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إطلاقًا تسمية ملك الموت بعزرائيل، فقد جاء في كثير من الأحاديث اسم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، هذا ثابت لكن تسمية ملك الموت بعزرائيل فليس له أصل

=

=

في السنة فضلًا عن القرآن الكريم.

نعود إلى الجواب عن الشق الأول من السؤال وهو حديث ملك الموت، وتضعيف من ضعفه من العلماء، بين يدي الجواب أريد أن أذكركم بقاعدة علمية معترف بها حتى عند من ليس مسلمًا، هذه القاعدة العلمية: هي أنه لا يجوز لمن كان جاهلًا بعلم أن يتكلم فيه؛ لأنه يخالف نصوصًا من الكتاب والسنة من ذلك قول ربنا تبارك وتعالى: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} (الإسراء:٣٦) فالذي يريد أن يتكلم في الطب مثلًا لا يجوز أن يتكلم إذا كان مفسرًا؛ لأن الطب ليس من عمله، كما أن هذا الطبيب المختص في مهنته لا يجوز أن يتكلم في التفسير أو في الفقه أو في غير ذلك؛ لأن هذا وذاك إذا تكلما في غير اختصاصهما فقد قفا ما لا علم له به، ويكون قد خاف النص القرآني السابق.

هذا أظن من الأمور التي يصح أن يذكر معه المثل العربي القديم: هذا أمر لا يختلف فيه اثنان ولا ينتطح فيه عنزان، أي: أنه لا يجوز أن يتكلم في علم ما إلا أهل الاختصاص، إذا كان هذا أمرًا مسلمًا وهو كذلك عدنا إلى هذا الحديث أو غيره، من الذي يتكلم فيه، آلطبيب مثلًا؟ الجواب طبعًا: لا، آلكيمائي مثلًا؟ الجواب: لا، أسئلة كثيرة كثيرة نقترب من الحقيقة، آلمفسر؟ الجواب: لا، آلفقيه؟ الجواب: لا، إذًا: من الذي يتكلم؟ إنما هو العالم بالحديث، وعلماء الحديث كانوا كما قيل.. كانوا إذا عدو قليلًا فصاروا اليوم أقل من القليل، ولذلك فلا يجوز لطلاب العلم أن يتورطوا بكلمة تنقل عن عالم لا نعرف هوية واختصاص هذا العالم إذا ما قال: الحديث الفلاني ضعيف، هذه قاعدة يجب أن نلتزمها دائمًا وأبدًا، ومن عجائب المصائب التي حلت في الأمة من الغفلة بالقواعد العلمية المبثوثة في الكتاب والسنة أنهم يبتعدون عنها كل البعد، وإذا جاء دور ما يتعلق بما

=

=

يخص أنفسهم تجدهم يحققون مثل ذلك النص القرآني الذي يلزم المسلمين أن يرجعوا إلى أهل الاختصاص، مثلًا إذا أصاب أحدنا أو أحد من يخصنا مرض ما فهو لا يذهب إلى أي طبيب وإنما قبل كل شيء يسأل عن المختص في ذاك المرض، ثم يتابع السؤال والبحث والتحقيق عن الطبيب الماهر المختص في ذلك المرض حينذاك يذهب إليه ويعرض نفسه أو حبيبه عليه، أما فيما يتعلق بالدين فأصبح الأمر فوضى لا نظام لها، ذلك أن الناس اليوم كلما رأوا إنسان يدندن حول بعض المسائل الفقهية أو حول بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية ظنوا أنه عالم زمانه فيتوجهون في الأسئلة فيقعون في المحذور الذي جاء ذكره في الحديث الأول ألا وهو قوله عليه السلام: «قتلوه قاتلهم الله، ألا سألوا- أي: أهل العلم- فإنما شفاء العي السؤال».

بعد هذا أعود لأقول: أي إنسان تكلم في غير اختصاصه لا يجوز له ذلك، وبخاصة إلا تبين أن كلامه مخالف لأهل الاختصاص في العلم الذي تكلم هو فيه بغير علم، فحديث لطم موسى عليه السلام لملك الموت حديث أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «جاء ملك الموت إلى موسى عليه الصلاة والسلام فقال له: أجب ربك» يعني: سلم لي نفسك وروحك، فما كان من موسى عليه السلام إلا أن لطمه تلك اللطمة ففقأ عينه، فرجع الملك ملك الموت إلى ربه، قال: يا رب! أرسلتني إلى عبد يكره الموت، فقال الله له: عد إليه وقل له: إن ربك يقول لك: ضع يدك على جلد ثور فلك من العمر من السنين بعدد كل الشعرات التي تكون تحت أصابعك، فرجع ملك الموت إلى موسى عليه السلام وقال له ما أمره به ربه، قال موسى: وماذا بعد ذلك؟ قال الموت، قال: فالآن، فقبض ملك الموت روح موسى عليه السلام في تلك اللحظة. قال نبينا صلوات الله وسلامه عليه: «ولو كنت ثمة» أي: حيث قبض ملك الموت

=

=

روح موسى «لأريتكم قبره عند الكثيب الأحمر» هذا نص الحديث في الصحيحين.

الجواب الآن: يحتاج إلى أن أتكلم في أكثر من مسألة، المسألة الأولى: يتبين بعد ورود هذا الحديث في الصحيحين أن ذلك الذي ضعفه هو الضعيف؛ ذلك لأنه تكلم بغير علم، وفي ظني أن هذا المضعف هو من أولئك الناس الكثيريين الذين يسلطون ويحكمون عقولهم إن لم أقل أهوائهم في الحكم على الأحاديث الصحيحة بأنها ضعيفة وربما قالوا إنها موضوعة، ما الدليل على ما زعموه من الضعف والوضع؟ هو تحكيمهم عقولهم، واتباعهم لأهوائهم: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ} [المؤمنون:٧١] ذلك لأن الإيمان ضعف في صدور كثير من الناس ولو ممن قد ينتمون إلى العلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: لم يدرسوا السنة دراسةً واعيةً مستوعبة لطرق الحديث التي من عادتها أنها تزيل ما قد يقع في نفوس البعض من إشكال.

نحن الآن بعد أن بينا أن الذي ضعف الحديث هو الضعيف؛ لأنه خالف أولًا: الإمامين الذين وضعا كتابين يسميان بالصحيحين هما باتفاق علماء السنة أصح كتاب بعد كتاب الله تبارك وتعالى، صحيح البخاري وصحيح مسلم، وليس هذا فقط بل تلقت الأمة ذلك بالقبول، ولذلك كان كل حديث جاء في الصحيحين لم يتكلم أحد من علماء الحديث الذين كانوا في مرتبة البخاري ومسلم بشيء من النقد، فهذه الأحاديث كلها ثابتة يقينًا عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، إذًا: فلا نقيم وزنًا لمن يضعف مثل هذا الحديث مهما كان شأنه ومهما ظن الناس فيه علمًا.

أما الإشكال الذي يصوره السؤال: أن ملك الموت كيف يضربه موسى عليه السلام؟

الجواب: وهذا فيه إشارة لما قلته أن هؤلاء الناس لا يدرسون السنة، الجواب: في

=

=

رواية في مسند الإمام أحمد بسند صحيح قال: كان ملك الموت يأتي الناس على صورة البشر، فإذًا: ملك الموت لما جاء إلى موسى فقال له: أجب ربك، ما جاءه بالعلامة التي تجعل موسى عليه السلام ينتبه إلى أن هذا الذي يقول له: أسلم روحك هو ملك مرسل من الله، فهو جاءه بصورة بشر، وأي إنسان منا لو جاءه شخص ويقول: سلم لي روحك، فماذا سيكون موقفه منه؟ سيكون موقف موسى عليه السلام بالذات؛ لأنه يتعدى على وظيفة لملك كريم لا يشاركه فيه الملائكة الآخرون، فكيف إنسان يتقدم إلى بشر مثله ويقول: أسلم روحك، فما كان منه إلا صفعه ففقأ عينه، هذا أمر طبيعي والشبهة تطيح وتزول من أصلها وفصلها حينما نتذكر هذه الرواية الأخرى أن ملك الموت كان يأتي الناس عيانًا بصورة البشر، بذلك ترون في تتمة الحديث أن ملك الموت لما شكا أمره إلى الله وقال له: أرسلتني إلى عبد يكره الموت، أعطاه علامة وقال له: راجع إلى موسى وقل له: إن ربك يأمرك أن تضع يدك إلى آخر الحديث على جلد ثور فلك من العمر بكل شعرة تحت يدك، لما رجع الملك بهذا البرهان إلى موسى عليه الصلاة والسلام قال له: وماذا بعد ذلك؟ قال: الموت، قال: إذًا فالآن قبض روحه تلك الساعة، لماذا استسلم ثانيًا ولم يستسلم أولًا؟ وضح الجواب، أولًا كان الطالب بشرًا من البشر، فكأنه يهزأ، وما كان موسى يعلم أنه ملك من الله مرسل، لذلك ضربه فلما جاء الملك ومعه هذه العلامة من الله عز وجل واطمئن موسى إليها وسأله ذلك السؤال، وأجابه: ما بعد ذلك إلا الموت، قال: فالآن، إذًا: موسى لا يكره الموت ولكنه فقأ عين ذلك الرجل على ظنه أنه بشر من البشر.

فحينما ننظر إلى الحديث بتفسير هذه الرواية التي رواها الإمام أحمد في المسند يطيح الإشكال يبطل قول من قال: أنه ربما يكون هذا الحديث من الإسرائيليات، هذا كلام باطل؛ لأنه حين يقال الراوية الفلانية أو الحديث الفلاني هو من

=

=

الإسرائيليات فذلك يعني أنه مما كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتحدثون بينهم ببعض الروايات التي تلقوها عن أسلافهم، وفيها الحق وفيها الباطل لذلك قال عليه السلام: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» هذا هو معنى كون الشيء من الإسرائيليات، ولكن هناك تفصيل لا بد من ذكره لعلمي أن قليلًا ما يقرأ هذا التفصيل في كتب العلماء؛ الإسرائيليات نسبة إلى رواية قصص تتعلق ببني إسرائيل، تنقسم إلى قسمين: القسم الأول وهو الأكثر رواية وشيوعًا ما كان مرويًا كما ذكرنا آنفًا عن أهل الكتاب، وهذه روايات كثيرة وكثيرة جدًا كقصة مثلًا هاروت وماروت أنه ما كانا ملكين مقربين عند الله تبارك وتعالى، وأن الله عز وجل لما قال للملائكة: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٣٠] قال: الله أراد أن يمتحن هؤلاء الملائكة الذين قالوا: أتجعل فيها، قال: اختاروا ملكين منكم لأنزلهما إلى الأرض ولأبتليهم، فاختار هاروت وماروت، قصة طويلة خلاصتها: أن الله عز وجل كساهم ثوب البشرية فافتتنوا بامرأة فراودها عن نفسها فامتنعت حتى يقتلا غلامًا هناك، فامتنعا لأنهم يعلمون أن هذا حرام، فعرضت عليهم الخمر فشربا الخمر فسكرا وقتلا الغلام وفجرا بالمرأة، فعاقبهم الله تبارك وتعالى في الدنيا بأن علقهم في بئر منكسين رؤوسهم إلى أسفل وأرجلهم إلى أعلى ويخرج الدخان من أسفل ويدخل في مناخيرهم ويخرج من أدبارهم.

هذه قصة تروى في تفسير الآية السابقة، هذه من الإسرائيليات، وهي مما تنافي قول الله عز وجل في الملائكة في قوله تبارك وتعالى: {عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} (التحريم:٦) فهذه القصة تنافي مثل هذه الآية التي تصرح أن الملائكة معصومون لا يمكن أن يتصور أنهم يزنون ويقتلون النفس

=

=

بغير حق إلى آخر ما جاء في تلك الإسرائيليات.

هذا النوع من الإسرائيليات حينما يقال هذا الخبر أو هذه الرواية من الإسرائيليات.

هناك قسم آخر ولو أنه قليل ولكن هذا يجب ألا يساق مساق القسم الأول: هذا القسم الآخر أخبار يتحدث بها رسول الله عن بني إسرائيل، هذه إسرائيليات صحيحة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حدث بها وليست من قبيل ما يرويه أهل الكتاب، والأمثلة في هذا كثيرة، ولا بأس أن نذكر بحديث واحد قاله عليه السلام: بينما رجل ممن قبلكم يمشي في فلاة من الأرض، إذ سمع صوتًا من السحاب يقول: اسق أرض فلان، فتعجب الرجل الذي يمشي في الأرض وتوجه مع السحاب حتى رأى السحاب يفرغ مشحونه من المطر في بستان، فأطل هذا الرجل فرأى صاحب البستان يعمل في أرضه، فسلم عليه وكأنه سماه بالاسم الذي سمعه من السماء فتعجب الرجل وقال له: ما علمك؟ فقص عليه القصة أنه سمع هذا الاسم يخاطب به الملائكة السحاب ويأمرون السحاب أن ينطلق إلى هذه الأرض التي أنت تعمل فيها، فبم ذاك؟ لا أعلم أمرًا أستحق من الله هذا الإكرام سوى أنني أملك هذه الأرض، فأزرعها ثم أحصدها، فأجعل حصيدها ثلاثة أثلاث: ثلث أعيده إلى الأرض، وثلث أنفقه على نفسي وعيالي، وثلث آخر أتصدق به على الفقراء الذين حولي، فقال له الرجل: فهو هذا، يعني: بقيامك بهذه الواجبات استحققت هذه العناية الإلهية حيث سخر لك السحاب.

هذا حديث يتحدث عن بني إسرائيل، لكن من الذي حدث به؟ هو رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- الموصوف في القرآن الكريم بأنه لا ينطق الهوى.. {إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} (النجم:٤) فإذًا هذا الحديث ما دام جاء في الصحيحين، وعن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: وذكر الحديث، فإذًا: لا يجوز لنا أن

=

=

نقول: هذا من الإسرائيليات بالمعنى، وإذا كان ولا بد فنقيد ذلك بأنه من الإسرائيليات لكن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- هو الذي تكلم به ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في شرح لمعة الإعتقاد (٥/ ٥٢-مجموع الفتاوى): هذا الحديث ثابت في الصحيحين وإنما أثبته المؤلف في العقيدة لأن بعض المبتدعة أنكره معللا ذلك بأنه يمتنع أن موسى يلطم الملك. ونرد عليهم: بأن الملك أتى موسى بصورة إنسان لا يعرف موسى من هو؟ يطلب منه نفسه، فمقتضى الطبيعة البشرية أن يدافع المطلوب عن نفسه، ولو علم موسى أنه ملك لم يلطمه، ولذلك استسلم له في المرة الثانية حين جاء بما يدل أنه من عند الله، وهو إعطاؤه مهلة من السنين بقدر ما تحت يده من شعر ثور.

المسألة الخامسة: ما ورد في تخيير الرسل والأنبياء قبل الموت هل يشمل من قتل منهم أيضا أم لا ؟

لقد صح عن النبي ﷺ أن كل نبي يخير عند موته بين الدنيا والآخرة ، جاء ذلك في روايات عدة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:

(كان رسول الله ﷺ وهو صحيح يقول: إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة ، ثم يحيا أو يخير. فلما اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذ عائشة غشي عليه ، فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت ثم قال: اللهم في الرفيق الأعلى. فقلت: إذا لا يجاورنا. فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح).

وعنها رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

(ما من نبي يمرض إلا خير بين الدنيا والآخرة. وكان في شكواه الذي قبض فيه أخذته بحة شديدة ، فسمعته يقول: (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فعلمت أنه خير).

قال الحافظ في الفتح (٨/ ١٣٧): قوله: (كنت أسمع أنه لا يموت نبي حتى يخير)

=

=

ولم تصرح عائشة بذكر من سمعت ذلك منه في هذه الرواية ، وصرحت بذلك في الرواية التي تليها من طريق الزهري عن عروة عنها قالت: كان رسول الله ﷺ وهو صحيح يقول: (إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة ثم يحيى أو يخير) وهو شك من الراوي ، هل قال يحيى ، أو يخير.

وعند أحمد من طريق المطلب بن عبد الله عن عائشة: أن النبي ﷺ كان يقول: (ما من نبي يقبض إلا يرى الثواب ثم يخير)

ولأحمد أيضا من حديث أبي مويهبة قال: قال لي رسول الله ﷺ: (إني أوتيت مفاتيح خزائن الأرض والخلد ثم الجنة ، فخيرت بين ذلك وبين لقاء ربي والجنة فاخترت لقاء ربي والجنة)

وعند عبد الرزاق من مرسل طاوس رفعه: (خيرت بين أن أبقى حتى أرى ما يفتح على أمتي وبين التعجيل فاخترت التعجيل) انتهى.

وقال أيضا في نفس المصدر(١٠/ ١٣١): "هذه الحالة من خصائص الأنبياء أنه لا يقبض نبي حتى يخير بين البقاء في الدنيا وبين الموت. انتهى.

و لما كان تخيير الرسل والأنبياء قبل الموت من عالم الغيب الذي لم نطلع عليه إلا بواسطة الوحي الصحيح ، لم يجز لنا أن نتكلم في تفاصيله بغير علم ولا هدى ، بل يجب الوقوف عند حدود النصوص الواردة في هذا الموضوع ، وهي نصوص عامة لم تستثن أحدا من الأنبياء، بل جاءت بصيغة تؤكد العموم ، ففي الرواية الأولى بلفظ: (لم يقبض نبي قط)، وفي الرواية الثانية بلفظ: (ما من نبي يمرض) ، فيظهر أنها تعم كل نبي، سواء مات ميتة طبيعية على فراشه، أو قتل شهيدا باعتداء المعتدين، هذا ما يمكننا قوله، ولا نستطيع تجاوز ذلك.

ولا يفوتنا التنبيه هنا على كثرة الكذب في هذا الموضوع ، فقد رويت أحاديث كثيرة ضعيفة تذكر قصة استئذان ملك الموت على النبي ﷺ ليقبض روحه ، وما

=

=

دار من حوار طويل بينهما.

قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٥/ ٢٥٦):"وقد ذكر الواقدي وغيره في الوفاة أخبارا كثيرة فيها نكارات وغرابة شديدة ، أضربنا عن أكثرها صفحا لضعف أسانيدها ، ونكارة متونها ، ولا سيما ما يورده كثير من القصاص المتأخرين وغيرهم ، فكثير منه موضوع لا محالة ، وفي الأحاديث الصحيحة والحسنة المروية في الكتب المشهورة غنية عن الأكاذيب وما لا يعرف سنده ، والله أعلم " انتهى.

وقال الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة المنار " (١١/ ٣٥٢): "وأما الجواب عن- استئذان ملك الموت على النبي ﷺ- فهو أن الحديث في ذلك لا يصح ، ولا عبرة بسكوت بعض أهل السير عليه ، ولا بذكره في بعض الخطب التي قلما تحرى أصحابها الصحاح من السنن والآثار ، بل أولع أكثرهم بالواهيات والموضوعات " انتهى.

وسئل العلامة العثيمين بالنسبة لقصة وفاة النبي ﷺ ، ذكرت بعض كتب التاريخ أن ملك الموت أتى النبي ﷺ يستأذنه على شكل أعرابي ، ما صحة هذا الكلام ؟

فأجاب رَحِمَهُ اللهُ: "هذا غير صحيح...لم يأته ملك الموت ولم يستأذن منه، بل خطب- ﷺ- في آخر حياته خطبة وقال: (إن عبدا خيره الله تعالى بين الخلد في الدنيا ما شاء الله ، وبين لقاء ربه ، فاختار لقاء ربه) هكذا قال في آخر حياته ، فبكى أبو بكر ، فتعجب الناس كيف يبكي أبو بكر من هذه الكلمات ، فكان النبي ﷺ هو المخير، وكان أبو بكر أعلم الناس برسول الله ﷺ ، هذا الذي ورد ، أما أن ملك الموت جاء يستأذنه فهذا غير صحيح " انتهى من "لقاء الباب المفتوح" (٢/ ٣٤٠).

المسألة السادسة: أي الملائكة تقبض روح المسلم العاصي المصر، ملائكة

=

=

الرحمة، أم ملائكة العذاب ؟

أولا: عامة النصوص الواردة في هذا الموضوع تقسم الناس إلى قسمين:

١ - مؤمنون تتولى ملائكة الرحمة قبض أرواحهم، وترفعها إلى السماء، تحفها بعنايتها، وتتلقاها بالبشرى، وتناديها بأحب أسمائها، فترى من النعيم والسرور والحبور ما يسرها ويثبتها.

٢ - كافرون ومنافقون تتولى ملائكة العذاب نزع أرواحهم، وتتلقاها بالشدة والوعيد ، تغلق في وجهها أبواب السماء، فتلقى في الأرض لتنال من الويل والعذاب جزاء ما كسبت في الدنيا من ظلم وكفر وعدوان.

وقد ذكر الله ﷻ ذلك في القرآن الكريم ، فقال سبحانه وتعالى: (والنازعات غرقا. والناشطات نشطا. والسابحات سبحا) النازعات/ ١-٣

يقول الحافظ ابن كثير في تفسيره (٨/ ٣١٢): "قال ابن مسعود ، وابن عباس ، ومسروق ، وسعيد بن جبير ، وأبو صالح ، وأبو الضحى ، والسدي: (والنازعات غرقا) الملائكة ، يعنون حين تنزع أرواح بني آدم ، فمنهم من تأخذ روحه بعنف فتغرق في نزعها ، ومنهم من تأخذ روحه بسهولة وكأنما حلته من نشاط ، وهو قوله: (والناشطات نشطا) قاله ابن عباس.

وعن ابن عباس: (والنازعات) هي أنفس الكفار ، تنزع ثم تنشط ، ثم تغرق في النار. رواه ابن أبي حاتم " انتهى.

ثانيا: يبقى الخوف على المسلم العاصي، أو المسلم الفاسق- والمقصود هو المصر على كبائر الذنوب، أو الظالم المعتدي على الخلق ومات على ذلك -: بأي القسمين السابقين يلحق ؟ هل تقبض روحه ملائكة الرحمة ويلقى ما يلقاه المؤمنون، أم تقبضها ملائكة العذاب ويلقى ما يلقاه الكافرون ؟

هذا من عالم الغيب الذي لم نقف فيه على نصوص صريحة تجزم لنا بحقيقة

=

=

الحال الذي سيؤول إليه أصحاب الكبائر.

وقد سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩/ ١٢٩): هل للمسلم الذي يرتكب الكبائر ملائكة مخصصون يقبضون روحه غير ملائكة الرحمة وملائكة العذاب؟

فأجاب: لا، لا أحاديث ا.هـ

وسئل الشيخ أيضا في نفس المصدر السابق (٩/ ١٣٠): كيف يجمع بين الأحاديث التي فيها أن روح المؤمن تخرج مقرونة بالريح الطيبة وبين كونه يعذب في القبر؟

فأجاب: لا يوجد في الأحاديث الجمع بين النقيضين المذكورين في السؤال، أنه من جهة تخرج روحه مقرونة بالريح الطيبة وملفوفة بالحرير الناعم، كما هو مذكور في بعض الأحاديث الصحيحة، ثم من جهة أنه يعذب، لا يوجد مثل هذا الجمع بين النقيضين في الأحاديث، فالذي يعذب كمثل ما سبق في الحديثين السابقين: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» هذا لم يأت في مثله أن روحه تلف في حرير، فالظاهر: أن الجمع بين النقيضين غير واقع، وهذا بلا شك كما لا يخفى على الجميع هو من أمور الغيب التي أشرنا إليها في الأمس القريب، بمناسبة ذكر إذا وضع الميت في قبره وانصرف الناس عنه مدبرين فإنه يسمع قرع نعالهم، قلنا: أنه لا ينبغي التوسع في الأمور الغيبية ولا استعمال أقيسة نظرية؛ لأن هذا أمر يتعلق بالإيمان فقط وليس بالأحكام الشرعية، ولذلك فلا نجد في السنة الجمع بين هذين النقيضين ا.هـ كلام العلامة الألباني.

ولكن ثمة بعض الإشارات الغير جازمة التي يمكن أن تدل على أن ملائكة العذاب هي التي تتولى قبض أرواح أصحاب الكبائر، ومن ذلك:

١- حديث الرجل الذي قتل مائة نفس، ثم تاب إلى الله ﷻ، فلما قبضت روحه

=

=

اختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب أيهم يقبضها ويرفعها، فقد جاء في قصته التي يرويها أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ: (فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيرا قط فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له ، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد ، فقبضته ملائكة الرحمة)، فتأمل كيف أن ملائكة العذاب همت أن تقبض روح هذا العاصي الذي قتل مائة نفس ، ولولا صدق توبته لكانت روحه من نصيب ملائكة العذاب ، فالخوف على جميع أصحاب الكبائر بعد ذلك أن تتولى ملائكة العذاب قبض أرواحهم إن لم يتوبوا إلى الله ﷻ.

٢- الأحاديث الكثيرة التي جاءت في وصف حضور الملائكة قبض روح الميت ، وإصعادها بها إلى السماوات العلى ، والمقابلة بين حال المؤمنين وحال الكافرين ، جاء في بعض روايات هذه الأحاديث ذكر (الفاجر) بدلا من (الكافر) ، وفي بعضها تصفه بـ (الرجل السوء) وقد يكون في ذلك إشارة أيضا إلى أن أصحاب الكبائر على خطر عظيم في هذا الشأن.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال- في حديث طويل يبين فيه حال المؤمن والفاجر عند قبض الأرواح -:

(وأما الفاجر: فإذا كان في قبل من الآخرة ، وانقطاع من الدنيا ، أتاه ملك الموت ، فيقعد عند رأسه ، وينزل الملائكة سود الوجوه ، معهم المسوح ، فيقعدون منه مد البصر ، فيقول ملك الموت: أخرجي أيتها النفس الخبيثة إلى سخط من الله وغضب...إلى آخر الحديث) هذه رواية الحاكم في "المستدرك" (١/ ٩٣) ، وصححها الشيخ الألباني في "أحكام الجنائز" (فقرة/ ١٠٨) ، والحديث أصله في السنن. وقد جمع ابن طولون في كتابه: "التحرير المرسخ في أحوال البرزخ"

=

=

(ص/ ٧٥-١١٢) الأحاديث والآثار الواردة في هذا الشأن يمكن الاطلاع عليها هناك.

إلا إذا قلنا: إن المراد بالفاجر، أو الرجل السوء، في هذه الروايات، هو الكافر، المذكور في الروايات الأخرى، لتتفق روايات الحديث، كما هو الأظهر، فيعود الأمر إلى السكوت عن أهل المعاصي والكبائر من المسلمين. والله أعلم.

قال الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان (٣/ ٣): "(الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) النحل/ ٣٢

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن المتقين الذين كنوا يمتثلون أوامر ربهم، ويجتنبون نواهيه، تتوفاهم الملائكة: أي يقبضون أرواحهم، في حال كونهم طيبين: أي طاهرين من الشرك والمعاصي- على أصح التفسيرات- ويبشرونهم بالجنة، ويسلمون عليهم.

وبين هذا المعنى أيضا في غير هذا الموضع. كقوله: {إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون} [فصلت: ٣٠]، وقوله: {وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين} [الزمر: ٧٣]، وقوله: {والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار} [الرعد: ٢٣-٢٤]. والبشارة عند الموت، وعند دخول الجنة من باب واحد. لأنها بشارة بالخير بعد الانتقال إلى الآخرة.

ويفهم من صفات هؤلاء الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ويقولون لهم سلام عليكم ادخلوا الجنة- أن الذين لم يتصفوا بالتقوى لم تتوفهم الملائكة على تلك الحال الكريمة، ولم تسلم عليهم، ولم تبشرهم.

وقد بين تعالى هذا المفهوم في مواضع أخر. كقوله: {الذين تتوفاهم الملائكة

=

ظالمي أنفسهم فألقوا السلم} [النحل: ٢٨] الآية ، وقوله: {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم} [النساء: ٩٧]- إلى قوله- {وسآءت مصيرا} [النساء: ٩٧]، وقوله: {ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم} [الأنفال: ٥٠] الآية ، إلى غير ذلك من الآيات " انتهى.

ولعله أن يقال هنا ـ والله أعلم ـ أن حال أهل المعاصي والكبائر ، عند الموت ، يتفاوت بحسب معاصيهم وطاعاتهم ؛ فمن كان من الموحدين ، الطيبين المستقيمين، فله من البشارة وطيب الحال ما وعد الله به هنا ، ومن خلط خلط له، فيحرم من البشارة وطيب الحال، ورحمة الملائكة به، بحسب حاله وعمله.

المسألة السابعة: حضور الشيطان عند الموت.

إذا حضر الموت كان الشيطان حريصًا على الإنسان حتى لا يفلت منه، ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: (إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه، حتى يحضره عند طعامه، فإذا سقطت من أحدكم اللقمة، فليمط ما كان بها من أذى، ثم ليأكلها، ولا يدعها للشيطان، فإذا فرغ فليلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة).

وقد ذكر علماؤنا أن الشيطان يأتي الإنسان في تلك اللحظات الحرجة في صورة أبيه أو أمه أو غيرهم ممن هو شفيق عليه ناصح له، ويدعوه إلى اتباع اليهودية أو النصرانية أو غيرها من المبادئ المعارضة للإسلام، فهناك يزيغ الله من كتبت له الشقاوة، وهو معنى قوله تعالى: رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ [آل عمران: ٨].

وقد حدث عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل قال: (حضرت وفاة أبي أحمد، وبيدي خرقة لأشد لحييه، فكان يغرق، ثم يفيق، ويقول بيده: لا بعد، لا بعد، فعل هذا مرارًا، فقلت له: يا أبت أي شيء يبدو منك؟ قال: إن الشيطان قائم بحذائي

=

عاض على أنامله، يقول: يا أحمد فتني، وأنا أقول: لا بعد، لا بعد، حتى أموت).
وقال القرطبي: سمعت شيخنا الإمام أبا العباس أحمد بن عمر القرطبي، يقول: (حضرت أخا شيخنا أبي جعفر أحمد بن محمد القرطبي بقرطبة، وقد احتضر، فقيل له: لا إله إلا الله، فكان يقول: لا، لا، فلما أفاق، ذكرنا له ذلك، فقال: أتاني شيطانان عن يميني وعن شمالي، يقول أحدهما: مت يهوديًا فإنه خير الأديان، والآخر يقول: مت نصرانيًا فإنه خير الأديان، فكنت أقول لهما: لا، لا...).
وقد استدل بعض العلماء بهذا الحديث- حديث جابر بن عبد الله- على حضور الشيطان عند المحتضر؛ لإغوائه وافتتانه، كما استدلوا أيضًا بما رواه أبو هريرة ﵁ قال: ((كان رسول الله ﷺ يدعو: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال).
قال ابن دقيق العيد: (فتنة المحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات، وأعظمها والعياذ بالله أمر الخاتمة عند الموت، وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت، أضيفت إليه لقربها منه، ويكون المراد بفتنة المحيا على هذا ما قبل ذلك، ويجوز أن يراد بها فتنة القبر).
كما قد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث الاستعاذة من فتنة المحيا والممات على حضور الشيطان عند المحتضر لإغوائه، وأنه قد يعرض الأديان على بعض العباد، حيث قال ﵀: (أما عرض الأديان على العبد وقت الموت فليس هو أمرًا عامًا لكل أحد، ولا هو أيضًا منتفيًا عن كل أحد، بل من الناس من تعرض عليه الأديان قبل موته، ومنهم من لا تعرض عليه، وقد وقع ذلك لأقوام، وهذا كله من فتنة المحيا والممات التي أمرنا أن نستعيذ منها في صلاتنا، منها ما في الحديث الصحيح (أمرنا النبي ﷺ أن نستعيذ في صلاتنا من أربع من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال) ، ولكن وقت
=

=

الموت أحرص ما يكون الشيطان على إغواء بني آدم؛ لأنه وقت الحاجة، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (الأعمال بخواتيمها) وقال ﷺ: (إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن العبد ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) ... ، ولهذا يقال: إن من لم يحج يخاف عليه من ذلك، لما يروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من ملك زادًا أو راحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام ولم يحج، فليمت إن شاء يهوديًا، وإن شاء نصرانيًا) ...).

وقال في موضع آخر: (وأما عرض الأديان وقت الموت فيبتلى به بعض الناس دون بعض...).

وذكر ابن حجر أن الأكثر والأغلب في سوء الخاتمة أنه لا يقع إلا لمن في طويته فساد أو ارتياب، ويكثر وقوعه للمصرّ على الكبائر والمجترئ على العظائم، إذ يهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمة، فيكون ذلك سببًا لسوء خاتمته.

ويدل على حضور الشيطان عند المحتضر قوله تعالى: وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨]، فالمعنى: أعوذ بك أن يحضرني الشيطان في أمرٍ من أموري كائنًا ما كان، سواء كان ذلك وقت تلاوة القرآن، أو عند حضور الموت، أو غير ذلك من جميع الشؤون في جميع الأوقات.

وتحدث أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي عن حضور الشيطان عند المحتضر تحت عنوان (الفصل الثاني والعشرون في اجتهاد الشيطان على المؤمن عند الموت)، واستشهد بما رواه النسائي وأبو داود بسنديهما عن أبي

=

وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ (١٢).

{ولو ترى إذ المجرمون} الكافرون {ناكسوا رؤوسهم عِنْد رَبّهمْ} مُطَأْطِئُوهَا حَيَاء يَقُولُونَ {رَبّنَا أَبْصَرْنَا} مَا أَنْكَرْنَا مِنْ الْبَعْث {وَسَمِعْنَا} مِنْك تَصْدِيق الرُّسُل فِيمَا كَذَّبْنَاهُمْ فِيهِ {فَارْجِعْنَا} إلَى الدُّنْيَا {نَعْمَل صَالِحًا} فِيهَا {إنَّا مُوقِنُونَ} الْآن فَمَا يَنْفَعهُمْ ذَلِكَ وَلَا يَرْجِعُونَ وَجَوَاب لَوْ لَرَأَيْت أمرا فظيعا قال تعالى.

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٣).

=

اليسر قال: كان رسول الله ﷺ يقول (اللهم إني أعوذ بك من التردّي، والهدم، والغرق، والحريق، وأعوذ بك أن يتخبطني الشيطان عند الموت، وأعوذ بك أن أموت في سبيلك مدبرًا، وأعوذ بك أن أموت لديغًا).

فقوله ﷺ: (وأعوذ بك أن يتخبطني الشيطان عند الموت)، قال الخطابي في شرحه: (هو أن يستولي عليه عند مفارقة الدنيا، فيضله، ويحول بينه وبين التوبة أو يعوقه عن إصلاح شأنه والخروج من مظلمة تكون قبله، أو يؤيسه من رحمة الله، أو يكره له الموت ويؤسفه على حياة الدنيا، فلا يرضى بما قضاه الله عليه من الفناء والنقلة إلى الدار الآخرة، فيختم له، ويلقى الله وهو ساخط عليه).

ويقول ابن الجوزي: (وقد يتعرض إبليس للمريض فيؤذيه في دينه ودنياه، وقد يستولي على الإنسان فيضله في اعتقاده، وربما حال بينه وبين التوبة... وربما جاء الاعتراض على المقدر؛ فينبغي للمؤمن أن يعلم أن تلك الساعة هي مصدوقة للحرب، وحين يحمى الوطيس فينبغي أن يتجلد، ويستعين بالله على العدو).

{وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلّ نَفْس هُدَاهَا} فَتَهْتَدِي بِالْإِيمَانِ وَالطَّاعَة بِاخْتِيَارٍ مِنْهَا {وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْل مِنِّي} وَهُوَ {لَأَمْلَأَنّ جَهَنَّم مِنْ الْجِنَّة} الْجِنّ {والناس أجمعين} وتقول لهم الخزنة إذا دخلوها.

فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٤).

{فَذُوقُوا} الْعَذَاب {بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاء يَوْمكُمْ هَذَا} أَيْ بِتَرْكِكُمْ الْإِيمَان بِهِ {إِنَّا نَسِينَاكُمْ} تَرَكْنَاكُمْ فِي الْعَذَاب {وَذُوقُوا عَذَاب الْخُلْد} الدَّائِم {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} مِنْ الْكُفْر وَالتَّكْذِيب[١].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ} [السجدة: ١٢]، أي:"ولو ترى -أيها المخاطب- إذ المجرمون الذين أنكروا البعث قد خفضوا رؤوسهم عند ربهم من الخزي والعار".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: لو ترى يا محمد هؤلاء القائلين: {أَئِذَا ضَلَلْنا فِي الأرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ} إذ هم ناكسوا رءوسهم عند ربهم حياء من ربهم. للذي سلف منهم من معاصيه في الدنيا".

قال ابن عطية: "و (المجرمون) هم الكافرون بدليل التوعد بالنار وبدليل قولهم (إنا موقنون) أي: أنهم كانوا في الدنيا غير موقنين، وتنكيس الرؤوس هو من الذل واليأس والهم بحلول العذاب وتعلق نفوسهم بالرجعة إلى الدنيا".

قال القرطبي: "قوله تعالى (نَاكِسُو رُءُوسِهِم) أي: من الندم والخزي والحزن والذلّ والغم (عِنْدَ رَبِّهِمْ) أي: عند محاسبة ربهم وجزاء أعمالهم".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن حال المشركين يوم القيامة، وحالهم حين عاينوا البعث، وقاموا بين يدي الله حقيرين ذليلين، ناكسي رؤوسهم، أي: من الحياء =

=

والخجل".

قال ابن زيد:"قد حزنوا واستحيوا".

قال الزجاج:"هذا متروك الجواب، وخطاب النبي -ﷺ- خطاب الخلق الدليل عليه ذلك: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء} [الطلاق: ١]، فهو بمنزلة: ولو ترون فالجواب لرأيتم ما يعتبر به غاية الاعتبار".

قال البغوي:"جواب لو مضمر مجازه: لرأيت العجب".

قوله تعالى: {رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا} [السجدة: ١٢]، أي:"قائلين: ربنا أبصرنا قبائحنا، وسمعنا منك تصديق ما كانت رسلك تأمرنا به في الدنيا".

قال الطبري:"يقولون: يا {رَبَّنَا أَبْصَرْنا} ما كنا نكذّب به من عقابك أهل معاصيك {وَسَمِعْنَا} منك تصديق ما كانت رسلك تأمرنا به في الدنيا".

قال ابن كثير:"أي: نحن الآن نسمع قولك ونطيع أمرك، كما قال تعالى: {أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا} [مريم: ٣٨]. وكذلك يعودون على أنفسهم بالملامة إذا دخلوا النار بقولهم: {لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [الملك: ١٠]".

قال الشنقيطي: "معنى الآية: أن الكفار يوم القيامة يسمعون ويبصرون الحقائق التي أخبرتهم بها الرسل سمعًا وإبصارًا عجيبين، وأنهم في دار الدنيا في ظلال وغفلة لا يسمعون الحق ولا يبصرونه.

وكذلك يعودون على أنفسهم بالملامة إذا دخلوا النار بقولهم (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)".

* إشكال: قوله تعالى عنهم (رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا) كيف الجمع بين هذه الآيات والآيات التي تدل على أنهم لا يتكلمون ولا يسمعون كقوله تعالى (وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ) وكقوله تعالى (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى

=

=

وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا) وكقوله تعالى (هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ. وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ)؟

فالجواب:

الجواب الأول: أن مشاهد اليوم الآخر ومراحله كثيرة، ففي بعضها يكون الكفار عميًا وبكمًا وصُمًّا على الحقيقة، وفي بعضها الآخر يرون ويتكلمون ويسمعون.

وهو قول أبي حيان، وابن القيم، وابن كثير والشنقيطي وغيرهم كثير.

- قال الإمام الطبري- رَحِمَهُ اللهُ -: فإن قال قائل: وكيف وصف الله هؤلاء بأنهم يحشرون عميًا وبكمًا وصُمًّا وقد قال (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا) فأخبر أنهم يرون، وقال (إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا. وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا) فأخبر أنهم يسمعون وينطقون؟

قيل: جائز أن يكون ما وصفهم الله به من العَمى والبكم والصمم يكون صفتهم في حال حشرهم إلى موقف القيامة، ثم يجعل لهم أسماع وأبصار ومنطق في أحوال أُخَر غير حال الحشر.

- وقال ابن كثير- رَحِمَهُ اللهُ -وقوله: (عُمْيًا) أي: لا يبصرون (وَبُكْمًا) يعني: لا ينطقون (وَصُمًّا): لا يسمعون. وهذا يكون في حال دون حال؛ جزاء لهم كما كانوا في الدنيا بكمًا وعميًا وصمًّا عن الحق، فجوزوا في محشرهم بذلك أحوج ما يحتاجون إليه.

والجواب الثاني: أن النظر والكلام والسمع المُثبت لهم خاص بما لا فائدة لهم فيه، والمنفي عنهم خاص بما لهم فيه فائدة، فهم لا يرون ولا يسمعون شيئًا يسرهم، ولا ينطقون بحجة.

وهو مروي عن ابن عباس والحسن البصري.

=

=

- قال الإمام الطبري- رَحِمَهُ اللَّهُ -: ويجوز أن يكون ذلك، كما روي عن ابن عباس قوله (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا) ثم قال (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا) وقال (سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا) وقال (دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا)، أما قوله (عُمْيا): فلا يرون شيئا يسرّهم، وقوله (بُكْما): لا ينطقون بحجة، وقوله (صُمًّا): لا يسمعون شيئًا يسرّهم.

والقول الأول أظهر وأقوى.

- قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي- رَحِمَهُ اللَّهُ- في ذكر وجوه الجمع بين ذلك: قوله تعالى (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمّا) الآية، هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن الكفار يُبعثون يوم القيامة عميًا وبكمًا وصمًّا، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا) ، وكقوله (وَرَأى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا)، وكقوله (رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا) الآية، والجواب عن هذا من أوجه:

الوجه الأول: هو ما استظهره أبو حيان من كون المراد مما ذكر حقيقته، ويكون ذلك في مبدأ الأمر، ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم، فيرون النار ويسمعون زفيرها، وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع.

الوجه الثاني: أنهم لا يرون شيئًا يسرهم، ولا يسمعون كذلك، ولا ينطقون بحجة، كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وروي أيضًا عن الحسن كما ذكره الألوسي في تفسيره، فنزَّل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به كما تقدم نظيره.

الوجه الثالث: أن الله إذا قال لهم (اخْسَأُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ) وقع بهم ذاك العمى والصم والبكم من شدة الكرب واليأس من الفرج، قال تعالى (وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ

=

=

بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ)، وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدَّرة.
قال: أظهرها عندي: الأول.
وقد فصَّل ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ الحال الذي يُحشرون فيه على وجوههم عميًا وبكمًا وصمًّا وهو من موقف الحشر إلى وقت دخولهم النار، وأنهم يكونون قبل ذلك يرون ويتكلمون ويسمعون.
- قال ابن القيم- رَحِمَهُ اللهُ -: وفصل الخطاب: أن الحشر هو الضم والجمع، ويراد به تارة: الحشر إلى موقف القيامة كقوله النبي- ﷺ- (إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلًا) وكقوله تعالى (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ)، وكقوله تعالى (وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا) يراد به: الضم والجمع إلى دار المستقر، فحشر المتقين: جمعهم وضمهم إلى الجنة، وحشر الكافرين: جمعُهم وضمُّهم إلى النار، قال تعالى (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا)، وقال تعالى (احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ. مِنْ دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) فهذا الحشر هو بعد حشرهم إلى الموقف وهو حشرهم وضمهم إلى النار؛ لأنه قد أخبر عنهم أنهم قالوا (يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ. هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ) ثم قال تعالى (احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ) وهذا الحشر الثاني، وعلى هذا: فهم ما بين الحشر الأول من القبور إلى الموقف والحشر الثاني من الموقف إلى النار، فعند الحشر الأول: يسمعون ويبصرون ويجادلون ويتكلمون، وعند الحشر الثاني: يُحشرون على وجوههم عميًا وبكمًا وصمًّا، فلكل موقف حال يليق به ويقتضيه عدل الرب تعالى وحكمته، فالقرآن يصدِّق بعضُه بعضًا، (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا.
قوله تعالى: {فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا} [السجدة: ١٢]، أي:"فارجعنا إلى الدنيا لنعمل فيها بطاعتك".

=

=

قال الطبري:"يقول: فارددنا إلى الدنيا نعمل فيها بطاعتك، وذلك العمل الصالح".

قال ابن كثير:"{فَارْجِعْنَا} أي: إلى الدار الدنيا، {نَعْمَلْ صَالِحًا}".

قوله تعالى: {إِنَّا مُوقِنُونَ} [السجدة: ١٢]، أي:"إنا قد أيقنَّا الآن ما كنا به في الدنيا مكذبين من وحدانيتك، وأنك تبعث من في القبور".

قال الطبري:"يقول: إنا قد أيقنا الآن ما كنا به في الدنيا جهالا من وحدانيتك وأنه لا يصلح أن يُعبد سواك، ولا ينبغي أن يكون ربّ سواك، وأنك تحيي وتميت، وتبعث من في القبور بعد الممات والفناء وتفعل ما تشاء".

قال ابن كثير:"أي: قد أيقنا وتحققنا أن وعدك حق ولقاءك حق، وقد علم الرب تعالى منهم أنه لو أعادهم إلى الدار الدنيا لكانوا كما كانوا فيها كفارا يكذبون آيات الله ويخالفون رسله، كما قال: {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ} [الأنعام: ٢٧- ٢٩]".

قال السعدي:"أي: صار عندنا الآن، يقين بما كنا نكذب به، أي: لرأيت أمرا فظيعًا، وحالا مزعجة، وأقوامًا خاسرين، وسؤلا غير مجاب، لأنه قد مضى وقت الإمهال. وكل هذا بقضاء الله وقدره، حيث خلى بينهم وبين الكفر والمعاصي".

قوله تعالى: {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا} [السجدة: ١٣]، أي:"ولو شئنا لآتينا هؤلاء المشركين بالله رشدهم وتوفيقهم للإيمان".

قال الطبري: يقول:"{وَلَوْ شِئْنَا} يا محمد {لَآتَيْنَا} هؤلاء المشركين بالله من قومك وغيرهم من أهل الكفر بالله رشدها وتوفيقها للإيمان بالله".

قال السعدي:"أي: لهدينا الناس كلهم، وجمعناهم على الهدى، فمشيئتنا صالحة

=

=

لذلك، ولكن الحكمة، تأبى أن يكونوا كلهم على الهدى".

قال قتادة:"لو شاء الله لهدى الناس جميعا، لو شاء الله لأنزل عليهم من السماء آية، فظلت أعناقهم لها خاضعين".

قوله تعالى: {وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [السجدة: ١٣]، أي:"ولكن حق القول مني ووجب لأملأنَّ جهنم من أهل الكفر والمعاصي، من صنفي الجِنِّ والإنس أجمعين".

قال الطبري: يقول: وجب العذاب مني لهم، وقوله: {لأمْلأنَّ جَهَنَّم منَ الجِنَّة والنَّاسِ أجمَعِينَ} يعني: من أهل المعاصي والكفر بالله منهم".

قال السعدي:"{وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي} أي: وجب، وثبت ثبوتًا لا تغير فيه، {لأمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} فهذا الوعد، لا بد منه، ولا محيد عنه، فلا بد من تقرير أسبابه من الكفر والمعاصي".

قال السدي:"يعني: وجبت كلمة العذاب مني".

عن قتادة:"{وَلَكِنْ حَقَّ القَوْلُ مِنِّي} : حقّ القول عليهم".

قال الزجاج:"قال قتادة: «بذنوبهم»، وهذا حسن، لأن الله ﷻ قال: {إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون} [الطور: ١٦/ التحريم: ٧]".

عن ابن وهب، قال: "سمعت مالك [بن أنس] يقول لرجل: سألتني أمس عن القدر؟ قال: نعم. قال: إنّ الله تعالى يقول: {ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين}، فلا بدَّ مِن أن يكون ما قال الله تعالى".

قوله تعالى: {فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا} [السجدة: ١٤]، أي:"يقال لهؤلاء المشركين -عند دخولهم النار على سبيل التوبيخ-: فذوقوا العذاب؛ بسبب غفلتكم عن الآخرة وانغماسكم في لذائذ الدنيا".

=

=

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: يقال لهؤلاء المشركين بالله إذا هم دخلوا النار: ذوقوا عذاب الله بما نسيتم لقاء يومكم هذا في الدنيا".

قال ابن كثير:"أي: يقال لأهل النار على سبيل التقريع والتوبيخ: ذوقوا هذا العذاب بسبب تكذيبكم به، واستبعادكم وقوعه، وتناسيكم له؛ إذ عاملتموه معاملة من هو ناس له".

قال السعدي:"أي: يقال للمجرمين، الذين ملكهم الذل، وسألوا الرجعة إلى الدنيا، ليستدركوا ما فاتهم، قد فات وقت الرجوع ولم يبق إلا العذاب، فذوقوا العذاب الأليم، بما نسيتم لقاء يومكم هذا، وهذا النسيان نسيان ترك، أي: بما أعرضتم عنه، وتركتم العمل له، وكأنكم غير قادمين عليه، ولا ملاقيه".

قال الزجاج:"تأويل «النسيان» -ههنا-: الترك، المعنى: فذوقوا بما تركتم عمل لقاء يومكم هذا]".

قوله تعالى: {إِنَّا نَسِينَاكُمْ} [السجدة: ١٤]، أي:"إنا تركناكم اليوم في العذاب".

قال الطبري:"يقول: إنا تركناكم اليوم في النار".

قال الزجاج: "فتركناكم من الرحمة".

قال السعدي:"أي: تركناكم بالعذاب، جزاء من جنس عملكم، فكما نَسِيتُمْ نُسِيتُمْ".

قال ابن كثير:"أي: إنا سنعاملكم معاملة الناسي؛ لأنه تعالى لا ينسى شيئا ولا يضل عنه شيء، بل من باب المقابلة، كما قال تعالى: {الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا} [الجاثية: ٣٤]".

عن ابن عباس، قوله: "{إِنَّا نَسِيناكُمْ}، يقول: تركناكم".

قال قتادة:"نسوا من كلّ خير، وأما الشرّ فلم ينسوا منه".

قوله تعالى: {وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [السجدة: ١٤]،

=

=
أي:"وذوقوا عذاب جهنم الذي لا ينقطع؛ بما كنتم تعملون في الدنيا من الكفر بالله ومعاصيه".

قال الطبري:"يقول: يقال لهم أيضا: ذوقوا عذابا تخلدون فيه إلى غير نهاية {بِما كُنْتُمْ} في الدنيا {تَعْمَلُونَ} من معاصي الله".

قال ابن كثير:"أي: بسبب كفركم وتكذيبكم، كما قال في الآية الأخرى: {لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا. إِلا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا جَزَاءً وِفَاقًا. إِنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَابًا. وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا. وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا. فَذُوقُوا فَلَنْ نزيدَكُمْ إِلا عَذَابًا} [النبأ: ٢٤- ٣٠]".

قال السعدي:"{وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ}، أي: العذاب غير المنقطع، فإن العذاب إذا كان له أجل وغاية، كان فيه بعض التنفيس والتخفيف، وأما عذاب جهنم- أعاذنا الله منه- فليس فيه روح راحة، ولا انقطاع لعذابهم فيها. {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} من الكفر والفسوق والمعاصي".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون} [السجدة: ١٢].

قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولو ترى إذ المجرمون} الكافرون {ناكسو رءوسهم عند ربهم ربنا} مطأطئوها حياء، يقولون: {ربنا أبصرنا} ما أنكرنا من البعث {وسمعنا} منك تصديق الرسل فيما كذبناه فيك، {فارجعنا} إلى الدنيا {نعمل صالحا} فيها {إنا موقنون} الآن].

قوله سبحانه وتعالى: {ولو ترى إذ المجرمون} الخطاب في قوله تعالى: {ولو ترى} إما للرسول ﷺ، وإما إلى كل من يتوجه إليه الخطاب، وهذا المعنى أعم والأخذ به أولى؛ لعمومه؛ ولهذا الخطابات التي تأتي للمفرد في جميع القرآن الأولى أن تحمل على العموم وأن يراد بها كل من يتوجه إليه الرأي، إلا إذا منع من
=

=

ذلك مانع، فتكون خاصة بالرسول ﷺ.

وقوله سبحانه وتعالى: {ولو ترى}: (لو) هذه شرطية، و (لو) الشرطية تحتاج إلى شرط وإلى جواب الشرط؛ فالشرط قوله تعالى: {ترى} والجواب محذوف تقديره: لرأيت أمرا فظيعا.

وقوله تعالى: {إذ المجرمون ناكسو رءوسهم}: {إذ} هذه ظرف؛ يعني: لو ترى ذلك الوقت الذي فيه المجرمون على هذا الوصف لرأيت أمرا موجعا فظيعا، وقوله سبحانه وتعالى: {إذ المجرمون} مبتدأ، و {ناكسو} خبر، والنون التي في (ناكسون) حذفت لأجل الإضافة.

وقوله تعالى: {ناكسو رءوسهم} أي: مطأطئوها؛ يعني: خافضوها، والعياذ بالله.

وقوله سبحانه وتعالى: {عند ربهم} يعني: عند الله ﷻ وهم بين يديه يوم القيامة، ولكن ناكسوها، يقول المصنف [حياء] وفي النفس من هذا التفسير شيء، ولكن الظاهر أنهم ناكسوها ذلا وخضوعا لسلطان الله؛ بدليل قوله تعالى: {ربنا أبصرنا} أما حياء فالحياء محمود، لكن كونهم ينكسونها ذلا هذا هو الواقع: {ناكسو رءوسهم عند ربهم} ذلا؛ كما قال تعالى: {وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي} [الشورى: ٤٥].

وقوله سبحانه وتعالى: {ربنا أبصرنا} جملة: {ربنا أبصرنا} مقول لقول محذوف؛ تقديره: يقولون ربنا أبصرنا، يعني يا ربنا، ونادوا الله تعالى باسم الربوبية؛ لأن الغالب أن الجمل الدعائية تأتي مصدرة برب؛ لأن (رب) هو المالك المتصرف.

قال المصنف رحمه الله: {ربنا أبصرنا} ما أنكرنا من البعث] هذا ما قاله المصنف؛ وعليه فيكون مفعول أبصرنا محذوفا، والتقدير: ما أنكرنا من البعث.

ويحتمل أن {أبصرنا} هنا أي: حضرت أبصارنا وبصائرنا، فيكون أعم مما قدره

=

=

المصنف؛ يعني: صرنا ذوي بصر وبصيرة الآن، فيكون أعم؛ يعني كأنهم يقولون: الآن صرنا ذوي بصر وبصيرة، وهذا المعنى أعم وأبلغ.

وكذلك (سمعنا) يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{سمعنا} منك تصديق الرسل فيما كذبناهم فيه] لأن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: {هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون} [يس: ٥٢] ولكن أيضا هذا الذي قال المصنف لنا فيه وجه أحسن مما قال؛ فيكون معنى {سمعنا} أي كنا ذوي سمع الآن؛ ولهذا يقولون: {لو كنا نسمع} يعني فيما مضى {أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير} [الملك: ١٠] أما في يوم القيامة فيقولون: الآن صرنا ذوي بصر، وصرنا ذوي سمع.

وقوله تعالى: {فارجعنا نعمل} ارجعنا إلى الدنيا، وهو فعل طلب أو دعاء، وليس فعل أمر؛ لأن المخلوق لا يوجه أمرا إلى الخالق، وقوله تعالى: {نعمل} هذا جواب الطلب مجزوم؛ يعني: إن ترجعنا نعمل صالحا.

وقوله تعالى: {نعمل صالحا} يعني عملا صالحا، والعمل الصالح تقدم كثيرا أنه ما جمع شرطين؛ هما: الإخلاص لله سبحانه وتعالى، والمتابعة للرسول ﷺ.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{إنا موقنون} الآن، فما ينفعهم ذلك ولا يرجعون] معلوم أنه لا ينفعهم، إذا شاهدوا العذاب فإن الإيمان لا ينفعهم؛ فكل من شاهد العذاب فإنه لا ينفعه الإيمان؛ قال تعالى: {فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين} [غافر: ٨٤] قال الله تعالى: {فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} [غافر: ٨٥] ولا أحد ينفعه إيمانه بعد العذاب إلا قرية واحدة وهم قوم يونس؛ لما آمنوا كشف الله عنهم العذاب؛ ولهذا قال الله تعالى: {وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن} فالآن شاهد العذاب فلا ينفع؛ ولهذا يجب على الإنسان أن يبادر عمره قبل أن يحل به أجله فلا يستطيع الخلاص.

=

=

وقوله سبحانه وتعالى: {فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون} جاء بالجملة الإسمية الدالة على الثبوت والإستمرار {إنا موقنون} الآن؛ لكن لا ينفع، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه؛ قال تعالى: {ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين (٢٧) بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} وهذا خبر الله ﷻ والذي لا يكذب {وإنهم لكاذبون} [الأنعام: ٢٧- ٢٨].

والمراد الكفار، أما الفساق فليسوا دائمين في النار؛ فعذابهم بقدر أعمالهم، ثم إنهم يدخلون الجنة، والفساق يعبرون الصراط ولا يذهب بهم إلى النار مباشرة، بل يعبرون الصراط ثم يتساقطون في النار بحسب أعمالهم.

قال المصنف: [وجواب (لو): لرأيت أمرا فظيعا] يعني: الجواب محذوف.

فإذا قال قائل: ما هي الحكمة في حذف الجواب؟ ولماذا لا يذكر من أجل ألا يكون هناك اختلاف؟ وما هي الحكمة في الإبهام في قوله تعالى: {فغشيهم من اليم ما غشيهم} [طه: ٧٨]؟ ولماذا لا يذكر لأنه أبين؟

الجواب: أنه في مقام التهويل ينبغي الإبهام؛ لأجل أن يذهب الذهن كل مذهب في تعظيم الأمر وهوله؛ لأنه إذا ذكر الشيء قد يهون؛ فلو قيل لك: والله هناك سبع عظيم يأكل الناس ويفعل ويفعل ويفعل! وهول لديك وأنت لم تره فسيكون عندك رعب، لكن ربما إذا رأيته يهون عليك الأمر؛ كذلك مثل هذه الأمور العظيمة؛ إذا أبهمها الله فإنها أعظم وأوقع في النفس وأشد وأعظم؛ ولهذا حذف الجواب هنا، وأبهم الغاشي في قوله تعالى: {فغشيهم من اليم ما غشيهم} وأبهمت الحاقة والقارعة في مثل: {الحاقة (١) ما الحاقة (٢) وما أدراك ما الحاقة} [الحاقة: ١ – ٣]، {القارعة (١) ما القارعة} [القارعة: ١ – ٢] وما أشبه ذلك، وكل هذا من باب التعظيم والتهويل.

=

=

* قال الله ﷻ: {ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين} [السجدة: ١٣].

قوله تعالى: {ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها} اللهم اهدنا فيمن هديت! قال رَحِمَهُ اللهُ: [{ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها} فتهتدي بالإيمان والطاعة باختيار منها].

قوله تعالى: {ولو شئنا} الضمير يعود على الله ﷻ، وأتى بضمير الجمع تعظيما.

فإذا قال النصراني: الآلهة ثلاثة؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: {ولو شئنا} وهنا للجمع؛ هاتوا لنا دليلا يخرج هذا اللفظ عن معناه، وإلا فالصواب معنا، وأنتم أيها الموحدون على ضلال، وإلا لقال الله: ولو شئت؟

فالجواب: أن هذا من باب التشبيه والتلبيس، وإلا فارجع إلى قوله ﷻ: {وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم} [البقرة: ١٦٣] فيكون قوله تعالى: {ولو شئنا} من باب التعظيم، والله تعالى عظيم بصفاته، فكل صفة منه من صفاته تقتضي عظمة غير ما تقتضيه الصفة الأخرى، وباجتماع هذه الصفات يكون هناك عظم أعظم وأجل.

وقوله تعالى: {لآتينا} هذا الجواب الأول، و {لآتينا} أعطينا؛ ولهذا نصبت مفعولين: المفعول الأول: {كل نفس}؛ والثاني: {هداها} والهدى بمعنى الدلالة والتوفيق؛ ولهذا قال رَحِمَهُ اللهُ: [فتهتدي بالإيمان والطاعة] ولو شاء الله تعالى لفعل كما قال سبحانه وتعالى في آيات أخرى: {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين (١١٨) إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم} [هود: ١١٨- ١١٩]؛ فالله ﷻ لو شاء لجعل الناس أمة واحدة على الإيمان والتوحيد والإستقامة، ولكن حكمة الله تأبى ذلك لأسباب كثيرة؛ منها: أنه جل وعلا قال للنار: {لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين}؛ فقال: {لأملأن} وهذا قسم وتعهد من الله ﷻ للنار أن يملأها: {لأملأن جهنم من

=

=

الجنة}، ولو كان الناس أمة واحدة على التوحيد ما صدق هذا.

فإذن: لا بد أن يصدق، واعلم أنه لو كان الناس أمة واحدة على التوحيد هل يتميز المؤمن من الكافر؟ لا؛ فكلهم واحد، فلا امتحان ولا اختبار، ولو كان الناس أمة واحدة على التوحيد لانسد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسبب أنه ليس هناك منكر قد يحتاج إلى نهي عن المنكر، ولو كان الناس على أمة على التوحيد لبطل الجهاد، أو فمن نجاهد؟ لا أحد.

المهم: أن هناك حكما كثيرة في كون الله ﷻ جعل الناس على قسمين؛ ولهذا قال هنا: {ولكن حق القول مني}: {حق} بمعنى وجب وثبت، و {القول} فاعل و {مني} متعلق بمحذوف حال من القول، {ولكن حق القول} حال كونه صادرا {مني} وهذا القول هو: {لأملأن جهنم من الجنة} الجن {والناس أجمعين} وهنا الفعل {لأملأن} مؤكد بالنون وباللام وبالقسم المقدر، والتأكيد هنا واجب من الناحية النحوية؛ واجب لأنه في قسم مثبت مستقبل لم يفصل بينه وبين لامه بفاصل.

وقوله تعالى: {جهنم} هذا اسم من أسماء النار، قيل: إنها عربية، والنون فيها زائدة وأنها من الجهم أو من التجهم وهو الظلمة، وقيل: إنها اسم معرب وليس بعربي، ولكنه معرب، وعلى كل الأحوال فالمراد بها النار، نسأل الله العافية!

وقوله تعالى: {لأملأن جهنم من الجنة والناس}: {الجنة} هي الجن، و {والناس} بنو آدم {أجمعين} فتملأ من هؤلاء وهؤلاء، وأيهما أكثر؟ الله أعلم، لكن ظاهر القسمة أنهم سواء: {من الجنة والناس}.

مسألة: بإجماع المسلمين أن كافر الجن يدخل النار، أما مؤمن الجن؛ فهل يدخل الجنة؟

الجواب: اختلف فيه العلماء، والصواب: أنهم يدخلون الجنة، قال تعالى:

=

=

{يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم} [الأنعام: ١٣٠]، وقال تعالى: {يابني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح} [الأعراف: ٣٥] أي: من الجن والإنس {فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٣٥) والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} [الأعراف: ٣٥- ٣٦]، وقال تعالى: {ولمن خاف مقام ربه جنتان} [الرحمن: ٤٦] ثم قال: {فبأي آلاء ربكما تكذبان} [الرحمن: ٤٧] يخاطب الجن والإنس، فهذا بين أيضا على أنهم يدخلون الجنة، وكذلك قوله تعالى: {لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان} [الرحمن: ٥٦] يدل على أنهم يدخلون الجنة، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم.

وقال بعضهم: إنهم لا يدخلون الجنة؛ لأن الذين: {ولوا إلى قومهم منذرين (٢٩) قالوا ياقومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم (٣٠) ياقومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم} [الأحقاف: ٢٩- ٣١] ولم يقولوا: (يدخلكم الجنة)، فهذا دليل على أن المؤمن منهم يجار من العذاب الأليم فقط!

فيقال: إن هذا استدلال بنص وترك نصوص، وما هكذا حال الإنسان الذي يوفق بين الأدلة، ثم إن مقام هؤلاء القوم مقام إنذار وتخويف: {ولوا إلى قومهم منذرين} دون مبشرين، فهو مقام إنذار وتخويف، وهم إذا استقاموا وخافوا فإنه لا شك أنهم يدخلون الجنة؛ لأن من أجير من العذاب الأليم من المكلفين فلا بد أن يدخل الجنة؛ إذ إن مآل الورى إلى الجنة أو النار.

وهذا القول هو الحق: أن مؤمنهم يدخل الجنة وكافرهم يدخل النار؛ والثاني: أن كافرهم يدخل النار بالإجماع، وليس فيه خلاف؛ لأنه نص بالقرآن.

* قال الله ﷻ: {فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب

=

=

الخلد بما كنتم تعملون} [السجدة: ١٤].

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وتقول لهم الخزنة إذا دخلوها: {فذوقوا بما نسيتم}] وهل يوافق ظاهر الآية؟ فقوله سبحانه وتعالى: {فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم} هل يناسب أن يكون القائل الملائكة في قوله سبحانه وتعالى: {إنا نسيناكم}؟

الجواب: لا؛ إذن القائل هو الله؛ كما قال سبحانه وتعالى: {نسوا الله فنسيهم} فالصواب: أن هذا القول من قول الله سبحانه وتعالى، يقوله لهم تقريعا وتوبيخا وتنديما أيضا؛ يقول: {فذوقوا بما نسيتم} الأمر هنا ليس للإكرام ولا لمجرد الأمر، ولكن للتوبيخ والتقريع والإهانة.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فذوقوا} العذاب] أفادنا بهذا التقدير أن مفعول (ذوقوا) مفعوله محذوف تقديره: العذاب، ويحتمل ألا يكون لها مفعول، والمعنى كقوله تعالى: {ذق إنك أنت العزيز الكريم} [الدخان: ٤٩] فيكون المراد مجرد التوبيخ والإهانة.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{بما نسيتم لقاء يومكم هذا} أي: بترككم الإيمان به] والعمل له وأفادنا بقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بترككم] أن (ما) مصدرية، وأن {نسيتم} بمعنى تركتم، وهو كذلك؛ فإن (ما) مصدرية؛ أي: بنسيان، والنسيان هنا بمعنى الترك، وليس النسيان الذي هو ذهول القلب عن معلوم؛ لأن النسيان المعروف هو ذهول القلب عن معلوم، وهذا لا يعاقب عليه الإنسان، ويطلق النسيان على الترك، وهو الذي يعاقب عليه، والدليل على إطلاق النسيان على الترك قوله تعالى: {نسوا الله فنسيهم} [التوبة: ٦٧].

وقوله تعالى في هذه الآية: {إنا نسيناكم} بمعنى تركناكم، وليس معناها ذهول القلب عن معلوم؛ لقوله تعالى: {لا يضل ربي ولا ينسى} [طه: ٥٢] النسيان

=

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (١٥).

{إِنَّمَا يُؤْمِن بِآيَاتِنَا} الْقُرْآن {الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا} وُعِظُوا {بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا

=

المثبت لله هو الترك، والنسيان المنفي عنه هو الذهول عن الشيء، وأما الإنسان فإنه يثبت له.

وقوله تعالى: {بما نسيتم لقاء يومكم هذا} تركتم اللقاء، والمراد تركتم العمل له والإيمان به.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إنا نسيناكم} تركناكم في العذاب] نسأل الله العافية! تركهم الله عَزَّ وَجَلَّ وما نسيهم، فلا يزال يعلم بهم جل وعلا، ولكنه تركهم، وقال لهم بعد المراجعات: {اخسئوا فيها ولا تكلمون} [المؤمنون: ١٠٨] فهل يتكلمون بعد ذلك برفع العذاب؟

أبدا لأن في الآخرة لا يقدرون أن يخالفوا؛ لأنه لما قال: {اخسئوا فيها ولا تكلمون} انقطع رجاؤهم من كل رجاء- والعياذ بالله- وأيسوا من كل خير.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إنا نسيناكم وذوقوا عذاب} تركناكم في العذاب {وذوقوا عذاب الخلد} الدائم {بما كنتم تعملون} من الكفر والتكذيب] هذا إقرار للتأكيد وبيان أن ما ذاقوه لا يمكن أن يزول عنهم مع أنهم قالوا فيما سبق:

ارجعنا نعمل صالحا، فقال: ليس هناك رجوع: {وذوقوا عذاب الخلد} يعني العذاب الدائم، وهذا من باب إضافة الشيء إلى موعده أو على تقدير (في) للظرفية؛ يعني: عذاب في الخلد؛ وعلى كل حال: هو عذاب دائم.

وقوله تعالى: {بما كنتم تعملون}: (ما) هنا يحتمل أن تكون اسما موصولا؛ أي: بالذي كنتم في الدنيا تعملونه، ويحتمل أن تكون مصدرية، ولكن ظاهر تفسير المصنف أنها اسم موصول، قال: [{بما كنتم تعملون} من الكفر والتكذيب].

وَسَبَّحُوا} مُتَلَبِّسِينَ {بِحَمْدِ رَبِّهِمْ} أَيْ قَالُوا سُبْحَان الله وَبِحَمْدِهِ {وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} عَنْ الْإِيمَان وَالطَّاعَة.

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (١٦).

{تَتَجَافَى جُنُوبهمْ} تَرْتَفِع {عَنْ الْمَضَاجِع} مَوَاضِع الِاضْطِجَاع بِفُرُشِهَا لِصَلَاتِهِمْ بِاللَّيْلِ تَهَجُّدًا {يَدْعُونَ رَبّهمْ خَوْفًا} مِنْ عِقَابه {وَطَمَعًا} فِي رَحْمَته {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ينفقون} يتصدقون.

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٧).

{فلا تعلم نفس ما أخفي} خبىء {لَهُمْ مِنْ قُرَّة أَعْيُن} مَا تُقِرّ بِهِ أعينهم وفي قراءة بسكون الياء مضارع {جزاء بما كانوا يعملون}[(١)].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه؛ قال: نزلت (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفُ اوَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة.

أخرجه الترمذي (٣١٩٦)، والطبري في تفسيره (١٨/ ٦١١) عن عبد الله بن أبي زياد ثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسي عن سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن أنس به، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح غريب، وقال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٣٦٤): رواه ابن جرير بإسناد جيد، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وأورده العلامة الوادعي في الصحيح المسند من أسباب النزول (ص ١٦١).

وأخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (٢/ ٣٤٤ رقم ٢٦٩٠) عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن الحكم عن رجل عن أنس بن مالك؛ قال: نزلت: =

=

{تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ} في صلاة العشاء. وسنده ضعيف؛ لجهالة الرجل الذي لم يسم.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٤٥) وزاد نسبته لابن مردويه.

وأخرجه عبد الرزاق في "المصنف" (١/ ٥٦٣ رقم ٢١٣٨) عن الثوري عن أبان بن أبي عياش عن أنس؛ قال: ما رأيت رسول الله ﷺ راقدًا قبل العشاء ولا محدثًا بعدها؛ فإن هذه الآية نزلت في ذلك. وأبان؛ متروك الحديث؛ فالحديث ضعيف جدًا من هذا الطريق.

وزاد نسبته في "الدر المنثور" لابن مردويه.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٦٣): ثني محمد بن خلف ثنا يزيد بن حبان ثنا الحارث بن وجيه الراسبي ثنا مالك بن دينار عن أنس بن مالك: أن هذه الآية نزلت في رجال من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ}.

وأخرجه ابن عدي في "الكامل" (٢/ ٦١٢)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تخريج الكشاف" (٣/ ٨٦) من طريق الحارث به.

وذكر السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٤٦): أن عبد الله بن أحمد أخرجه في "زوائد الزهد"، وابن مردويه من هذا الطريق. وهذا سند ضعيف؛ الحارث بن وجيه ضعيف.

قال ابن عدي عقبه: "وهذان الحديثان بأسانيدهما عن مالك بن دينار لا يحدث عن مالك غير الحارث بن وجيه، وللحارث بن وجيه غير ما ذكرت من الروايات شيء يسير، ولا أعلم له رواية إلا عن مالك بن دينار".

وأخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٥) من طريق إسماعيل بن عيسى: ثنا المسيب عن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك؛ قال: فينا نزلت معاشر

=

=

الأنصار، كنا نصلي المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلي العشاء مع النبي ﷺ. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علل:

الأولى: قتادة مدلس وقد عنعن.

الثانية: سعيد بن أبي عروبة اختلط بآخره.

الثالثة: المسيب لم نعرفه الآن، ولم يذكروه ضمن الرواة عن سعيد، ويغلب على ظننا أنه المسيب بن واضح الضعيف.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٤٦) ونسبه لابن مردويه فقط.

ثم إن الحافظ أبا داود صاحب "السنن" أخرج الحديث في "سننه" (٢/ ٣٥ رقم ١٣٢١) من طريق يزيد بن زريع: ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس في هذه الآية: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...} الآية، قال: كانوا يتيقظون ما بين المغرب والعشاء يصلون.

قلنا: وسنده صحيح إن سمعه قتادة من أنس؛ فإنه كان مدلسًا، ولم يصرح بالتحديث كما ترى، وأما ما يخشى من اختلاط سعيد؛ فإن يزيد بن زريع سمع منه قبل اختلاطه؛ كما في "الكواكب النيرات"، وهو من أثبت الناس فيه.

وأخرجه أبو داود (٢/ ٣٥، ٣٦ رقم ١٣٢٢) من طريق يحيى القطان وابن أبي عدي كلاهما عن سعيد بهذا السند إلا أن لفظه: "كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء".

وسنده كالسابق ويحيى القطان سمع من سعيد قبل الاختلاط، بخلاف ابن أبي عدي.

وعن بلال رضي الله عنه؛ قال: نزلت هذه الآية: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ} الآية؛ كنا نجلس في المجلس وناس من أصحاب النبي ﷺ يصلون بعد المغرب إلى العشاء؛ فنزلت: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ}.

=

=

أخرجه البزار في "مسنده" (٣/ ٦٥ رقم ٢٢٥٠ - كشف): ثنا عبد الله بن شبيب؛ قال: نا الوليد بن عطاء بن الأغر؛ قال: نا عبد الحميد بن سليمان بن الخزاعي؛ قال: حدثني مصعب الزبيري عن زيد بن أسلم عن أبيه؛ قال: قال بلال (فذكره).

وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه علل:

الأولى: عبد الله بن شبيب؛ واهٍ بمرة.

الثانية: عبد الحميد الخزاعي؛ ضعيف؛ كما في "التقريب" (١/ ٤٦٨).

الثالثة: مصعب الزبيري؛ لين الحديث.

وقال البزار عقبه: "لا نعلم روى أسلم عن بلال إلا هذا الحديث، ولا نعلم له طريقًا عن بلال غير هذا الطريق".

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧/ ٩٠): "رواه البزار عن شيخه عبد الله بن شبيب وهو ضعيف".

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٤٦) وزاد نسبته لابن مردويه.

وقال في "لباب النقول" (ص ١٧٠): "وفي إسناده عبد الله بن شبيب وهو ضعيف".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: أُنزلت في صلاة العشاء الآخرة كان أصحاب رسول الله ﷺ لا ينامون حتى يصلوها.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٤٦) ونسبه لابن مردويه.

وعن عبد الله بن عيسى؛ قال: كان ناس من الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء؛ فنزلت فيهم: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٤٦) ونسبه لابن نصر في "الصلاة"، ولم نره في المطبوع، والحديث ضعيف؛ لإعضاله؛ فعبد الله بن عيسى ابن أبي ليلى من السادسة، ولم يلق أحدًا من الصحابة، هذا إن صح السند إليه أولًا.

=

=

* قوله تعالى: {إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا} [السجدة: ١٥]، أي:"إنما يصدق بآيات القرآن ويعمل بها الذين إذا وُعِظوا بها أو تُليت عليهم سجدوا لربهم خاشعين مطيعين".

عن عبد الله بن عباس -من طريق عطاء- قال: "نزلت هذه الآية في شأن الصلوات الخمس: {إنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنا الَّذِينَ إذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّدًا} أي: أتوها".

قال الطبري: يقول:"ما يصدق بحججنا وآيات كتابنا إلا القوم الذين إذا ذكروا بها ووعظوا {خَرّوا} لله {سجدا} لوجوههم، تذلُّلا له، واستكانة لعظمته، وإقرارا له بالعبوديَّة".

قال ابن كثير:"أي: إنما يصدق بها {الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا} أي: استمعوا لها وأطاعوها قولا وفعلا".

قال السعدي:"{إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا}، أي: إيمانًا حقيقيًا، من يوجد منه شواهد الإيمان، وهم: {الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا} بآيات ربهم فتليت عليهم آيات القرآن، وأتتهم النصائح على أيدي رسل الله، ودُعُوا إلى التذكر، سمعوها فقبلوها، وانقادوا، و {خَرُّوا سُجَّدًا}، أي: خاضعين لها، خضوع ذكر لله، وفرح بمعرفته".

قوله تعالى: {وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} [السجدة: ١٥]، أي:"وسبَّحوا الله في سجودهم بحمده، وهم لا يستكبرون عن السجود والتسبيح له، وعبادته وحده لا شريك له".

عن قتادة:"{وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ}، قال:"سبحوا بمعرفة الله وطاعته".

وقال ابن عباس: "وعظوا بآيات القرآن".

وعن ابن عباس:"{وسَبَّحُوا} أي: صلوا بأمر ربهم، {وهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ} عن إتيان الصلوات في الجماعات".

وقال مقاتل:"وذكروا الله بأمره".

=

=

قال الطبري: "يقول: وسبحوا الله في سجودهم بحمده، فيبرئونه مما يصفه أهل الكفر به، ويضيفون إليه من الصاحبة والأولاد والشركاء والأنداد، يفعلون ذلك، وهم لا يستكبرون عن السجود له والتسبيح، لا يستنكفون عن التذلُّل له والاستكانة".

قال ابن كثير:" {وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ}، أي: عن اتباعها والانقياد لها، كما يفعله الجهلة من الكفرة الفجرة، وقد قال الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠]".

قال السعدي:" {وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ} لا بقلوبهم، ولا بأبدانهم، فيمتنعون من الانقياد لها، بل متواضعون لها، قد تلقوها بالقبول، والتسليم، وقابلوها بالانشراح والتسليم، وتوصلوا بها إلى مرضاة الرب الرحيم، واهتدوا بها إلى الصراط المستقيم".

وقال مقاتل:" {وهم لا يستكبرون}، يعني: لا يتكبرون عن السجود كفعل كفار مكة حين تكبروا عن السجود".

قوله تعالى: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ} [السجدة: ١٦]، أي:"ترتفع جنوب هؤلاء الذين يؤمنون بآيات الله عن فراش النوم، يتهجدون لربهم في صلاة الليل".

عن أنس بن مالك، "أن هذه الآية نزلت في رجال من أصحاب النبيّ ﷺ، كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُم عَنِ المَضَاجِعِ}".

قال الطبري: يقول:"تتنحَّى جنوب هؤلاء الذين يؤمنون بآيات الله، الذين وصفت صفتهم، وترتفع من مضاجعهم التي يضطجعون لمنامهم، ولا ينامون".

قال ابن كثير:"يعني بذلك: قيام الليل، وترك النوم والاضطجاع على الفرش الوطيئة".

=

=

قال السعدي:"أي: ترتفع جنوبهم، وتنزعج عن مضاجعها اللذيذة، إلى ما هو ألذ عندهم منه وأحب إليهم، وهو الصلاة في الليل، ومناجاة الله تعالى".

وفيما تتجافى جنوبهم عن المضاجع لأجله قولان:

أحدهما: لذكر الله إما في صلاة أو في غير صلاة. قاله ابن عباس، والضحاك.

قال الضحاك:"هم قوم لا يزالون يذكرون الله، إما في صلاة، وإما قياما، وإما قعودا، وإما إذا استيقظوا من منامهم، هم قوم لا يزالون يذكرون الله".

قال ابن عباس:"يقول: تتجافى لذكر الله، كلما استيقظوا ذكروا الله، إما في الصلاة، وإما في قيام، أو في قعود، أو على جنوبهم، فهم لا يزالون يذكرون الله".

الثاني: للصلاة، وذلك لما روي عن الحكم، قال: "سمعت عروة بن الزبير يحدّث عن معاذ بن جبل، أن رسول الله ﷺ قال له: «ألا أدلُّكَ عَلى أبْواب الخَيْرِ: الصَّوْمُ جُنَّةٌ، والصَّدَقَةُ تُكَفِّرُ الخَطِيئَةَ، وَقِيامُ العَبْدِ في جَوْفِ اللَّيْلِ» وتلا هذه الآية: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُم عَنِ المَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفا وَطَمَعا ومِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ}".

وفي الصلاة التي تتجافى جنوبهم لأجلها أربعة أقوا

أحدها: التنفل بين المغرب والعشاء، قاله أنس، وقتادة، وعكرمة.

عن أنس:"{تَتَجَافَى جُنُوبُهُم عَنِ المَضَاجِعِ}، قال: كانوا يتطوعون فيما بين المغرب والعشاء".

الثاني: صلاة العشاء التي يقال لها صلاة العتمة، قاله الحسن، وعطاء.

وقال انس:"نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة".

الثالث: صلاة الصبح والعشاء في جماعة، قاله أبو الدرداء، وعبادة.:" قيام الليل، قاله الحسن أيضا، ومجاهد، والأوزاعي، ومالك، وابن زيد.

قال ابن زيد:"هؤلاء المتهجدون لصلاة الليل".

=

=

قال الطبري: "لم يخصص الله في وصفه هؤلاء القوم بالذي وصفهم به من جفاء جنوبهم عن مضاجعهم من أحوال الليل وأوقاته حالا ووقتا دون حال ووقت، فكان واجبا أن يكون ذلك على كلّ آناء الليل وأوقاته. وإذا كان كذلك كان من صلى ما بين المغرب والعشاء، أو انتظر العشاء الآخرة، أو قام الليل أو بعضه، أو ذكر الله في ساعات الليل، أو صلى العتمة ممن دخل في ظاهر قوله: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُم عَنِ المَضَاجِعِ}، لأن جنبه قد جفا عن مضجعه في الحال التي قام فيها للصلاة قائما صلى أو ذكر الله، أو قاعدا بعد أن لا يكون مضطجعا، وهو على القيام أو القعود قادر، غير أن الأمر وإن كان كذلك، فإن توجيه الكلام إلى أنه معني به قيام الليل أعجب إليّ؛ لأن ذلك أظهر معانيه، والأغلب على ظاهر الكلام، وبه جاء الخبر عن رسول الله ﷺ".

عن مجاهد، قال: "ذكر رسول الله ﷺ قيام الليل، ففاضت عيناه حتى تحادرت دموعه، فقال: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُم عَنِ المَضَاجِعِ}".

عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: "عجب ربنا من رجلين: رجل ثار من وِطَائه ولحافه، ومن بين أهله وَحَيِّه إلى صلاته، فيقول ربنا: أيا ملائكتي، انظروا إلى عبدي، ثار من فراشه ووطائه، ومن بين حيه وأهله إلى صلاته رغبة فيما عندي، وشفقة مما عندي. ورجل غزا في سبيل الله، ﷻ، فانهزموا، فعلم ما عليه من الفرار، وما له في الرجوع، فرجع حتى أهريق دمه، رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي. فيقول الله، ﷻ للملائكة: انظروا إلى عبدي رجع رغبة فيما عندي، ورهبة مما عندي، حتى أهريق دمه".

قوله تعالى: {يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا} [السجدة: ١٦]، أي: "يدعون ربهم خوفًا من العذاب وطمعًا في الثواب".

قال الطبري: يقول: "{يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفا وَطَمَعا} في عفوه عنهم، وتفضُّله عليهم

=

=

برحمته ومغفرته".

قال ابن كثير:"أي: خوفًا من وبال عقابه، وطمعًا في جزيل ثوابه".

قال السعدي:"{يَدْعُونَ رَبَّهُمْ} أي: في جلب مصالحهم الدينية والدنيوية، ودفع مضارهما. {خَوْفًا وَطَمَعًا} أي: جامعين بين الوصفين، خوفًا أن ترد أعمالهم، وطمعًا في قبولها، خوفًا من عذاب الله، وطمعًا في ثوابه".

قال قتادة:"خوفا من عذاب الله، وطمعا في رحمة الله".

قوله تعالى: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [السجدة: ١٦]، أي:"ومما رزقناهم ينفقون في طاعة الله وفي سبيله".

قال الطبري: يقول:"{ومِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ} في سبيل الله، ويؤدّون منه حقوق الله التي أوجبها عليهم فيه".

قال قتادة:"{ومما رزقناهم ينفقون} في طاعة الله، وفي سبيله".

قال ابن كثير:"فيجمعون بين فعل القربات اللازمة والمتعدية، ومقدم هؤلاء وسيدهم وفخرهم في الدنيا والآخرة رسول الله ﷺ، كما قال عبد الله بن رَوَاحة، رضي الله عنه:

وَفِينَا رَسُولُ الله يَتْلُو كتَابَه... إِذَا انْشَقَّ مَعْرُوفٌ مِنَ الصُّبْحِ سَاطِعُ
أَرَانَا الهُدَى بَعْدَ العَمَى فَقُلُوبُنَا... به مُوقِنَاتٌ أَنَّ مَا قَال وَاقِعُ
يَبِيتُ يُجَافِي جَنْبَهُ عَنْ فِرَاشِه... إِذَا اسْتَثْقَلَتْ بالْمُشْرِكِين المَضَاجِعُ".

قال السعدي:"ولم يذكر قيد النفقة، ولا المنفق عليه، ليدل على العموم، فإنه يدخل فيه، النفقة الواجبة، كالزكوات، والكفارات، ونفقة الزوجات والأقارب، والنفقة المستحبة في وجوه الخير، والنفقة والإحسان المالي، خير مطلقًا، سواء وافق غنيًا أو فقيرًا، قريبًا أو بعيدًا، ولكن الأجر يتفاوت، بتفاوت النفع، فهذا عملهم".

=

=

قوله تعالى: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]، أي:"فلا تعلم نفس ما ادَّخر الله لهؤلاء المؤمنين مما تَقَرُّ به العين، وينشرح له الصدر".

قال الطبري: يقول:"فلا تعلم نفسٌ ذي نفس ما أخفي الله لهؤلاء الذين وصف جلّ ثناؤه صفتهم في هاتين الآيتين، مما تقرّ به أعينهم في جنانه يوم القيامة".

قال ابن كثير:"أي: فلا يعلم أحد عظمة ما أخفى الله لهم في الجنات من النعيم المقيم، واللذات التي لم يطلع على مثلها أحد، لَمَّا أخفوا أعمالهم أخفى الله لهم من الثواب".

قال السعدي: قوله:"{فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ} يدخل فيه جميع نفوس الخلق، لكونها نكرة في سياق النفي. أي: فلا يعلم أحد {مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} من الخير الكثير، والنعيم الغزير، والفرح والسرور، واللذة والحبور".

قال عبد الله بن مسعود:"خبئ لهم ما لا عين رأت، ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر".

عن ابن عباس، " {وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ}، قال: وهي التي لا تعلم نفس، أو قال: هما التي لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون. قال: وهي التي لا تعلم الخلائق ما فيها أو ما فيهما يأتيهم كل يوم منها أو منهما تحفة".

عن الحسن:"{فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أعْيُنٍ}، قال: أخفوا عملا في الدنيا، فأثابهم الله بأعمالهم".

عن معمر، قال: "تلا قتادة {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين} [السجدة: ١٧] قال: قال الله: «أعددت لعبادي ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»".

عن سعيد بن جُبَير -من طريق جعفر-:"أنه قيل له: البَطائن مِن إسْتَبرق، فما

=

=

الظواهر؟ قال: هذا مما قال الله سبحانه: {فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِن قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]".

عن موسى بن أيوب، أنه سمع إياس بن عامر يقول: "سمعت رجلا بإيلياء قديما وسألته عن هذه الآية: {فلا تعلم نفسٌ ما أخفي لهم من قرة أعينٍ}، قال: قد استبطأت أن تسأل عن هذه الآية، فذلك الجهاد، فلا تعلم نفسٌ ما أخفي لها من ثوابه".

قوله تعالى: {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [السجدة: ١٧]، أي:"ثوابًا لما قدموه في الدنيا من صالح الأعمال".

قال الطبري: "يقول: ثوابا لهم على أعمالهم التي كانوا في الدنيا يعملون".

قال ابن كثير:"أي: جزاء وفاقا؛ فإن الجزاء من جنس العمل".

قال السعدي:"فكما صلوا في الليل، ودعوا، وأخفوا العمل، جازاهم من جنس عملهم، فأخفى أجرهم، ولهذا قال: {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}".

قال عبد الله بن مسعود: "مكتوب في التوراة على الله للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، في القرآن: {فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ منْ قُرَّةِ أَعْيُن جَزَاءً بِمَا كانُوا يَعْمَلُونَ}".

فإن قيل: يقول- ﷺ -: (لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله)، وفي هذه الآية أن دخول الجنة بالعمل، فكيف الجمع؟

فالجواب من وجوه:

قيل: العمل بنفسه لا يستحق به أحد الجنة لولا أن الله جعله- بفضله ورحمته- سببًا لذلك، والعمل نفسه من فضل الله ورحمته على عبده، فالجنة وأسبابها كل من فضل الله ورحمته.

وهذا مذهب ابن حزم، والبيهقي، وابن العربي، والنووي، وابن رجب، =

=

والشوكاني.
وَأَمَّا قَوْله تَعَالَى (اُدْخُلُوا الْجَنَّة بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (وَتِلْك الْجَنَّة الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وَنَحْوهمَا مِنْ الْآيَات الدَّالَّة عَلَى أَنَّ الْأَعْمَال يُدْخَل بِهَا الْجَنَّة، فَلَا يُعَارِض هَذِهِ الْأَحَادِيث، بَلْ مَعْنَى الْآيَات: أَنَّ دُخُول الْجَنَّة بِسَبَبِ الْأَعْمَال، ثُمَّ التَّوْفِيق لِلْأَعْمَالِ وَالْهِدَايَة لِلْإِخْلَاصِ فِيهَا، وَقَبُولهَا بِرَحْمَةِ الله تَعَالَى وَفَضْله، فَيَصِحّ أَنَّهُ لَمْ يَدْخُل بِمُجَرَّدِ الْعَمَل. وَهُوَ مُرَاد الْأَحَادِيث، وَيَصِحّ أَنَّهُ دَخَلَ بِالْأَعْمَالِ أَيْ بِسَبَبِهَا، وَهِيَ مِنْ الرَّحْمَة. وَالله أَعْلَم. (شرح مسلم).
- وقال ابن رجب: وفي رواية الإمام أحمد في حديث معاذ أنَّه قال: يا رسول الله، إنِّي أريدُ أنْ أسألَكَ عن كلمةٍ قد أمرضَتنِي وأسقمتني وأحزنتني، قال: سل عمَّا شئتَ، قال: أخبرني بعمل يدخلُني الجنَّة لا أسألكَ غيرَه، وهذا يدلُّ على شدَّةِ اهتمام معاذٍ- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بالأعمال الصَّالحة، وفيه دليلٌ على أنَّ الأعمالَ سببٌ لدخول الجنَّة، كما قال تعالى (وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وأما قولُه- ﷺ- (لَنْ يدخُلَ أحدٌ منكُمُ الجنَّة بِعمَلِه) فالمراد- والله أعلم- أنَّ العملَ بنفسه لا يستحقُّ به أحدٌ الجنَّة لولا أنَّ الله جعله- بفضله ورحمته- سببًا لذلك، والعملُ نفسُه من رحمة الله وفضله على عبده، فالجنَّةُ وأسبابُها كلٌّ من فضل الله ورحمته.
وقيل: إن مجرد دخول الجنة لا يكون إلا برحمة الله وفضله، وعليه يُحمل الحديث، وأما اقتسام منازل الجنة ودرجاتها فإن ذلك يتفاوت بتفاوت الأعمال، وعليه تحمل الآية.
وهذا مذهب ابن بطال، وأبي عبد الله القرطبي.
وقيل: إن الباء في الآية ليست للسببية، بل للإلصاق أو المصاحبة، والمعنى: أورثتموها ملابسة أو مصاحبة لأعمالكم.

=

=

وهذا مذهب الكرماني، واختيار العيني.

وقيل: إن الآية في العمل المقبول، والحديث في العمل المجرد من القبول.

وهذا مذهب الحافظ ابن حجر، والشنقيطي. والراجح الأول.

قال العثيمين: ثم بين الله سبحانه وتعالى من المؤمن حقا، فقال: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها}.

قوله تعالى: {إنما} أداة حصر، حصرت الإيمان في الذين إذا ذكروا بآيات ربهم خروا سجدا.

وقوله تعالى: {إنما يؤمن بآياتنا} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [القرآن] وعلى هذا فهي الآيات الشرعية، والصواب أنها عامة حتى الآيات الكونية كمن ذكر بما يفعله الله ﷻ في المكذبين والمجرمين، فإن ذلك داخل في الآية {بآياتنا}.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [القرآن] يقتضي أن هذا القول خاص بهذا الأمة {إنما يؤمن بآياتنا} لأنهم أهل القرآن، ولكن الأولى أن تؤخذ على سبيل العموم حتى فيما سبق، قال سبحانه وتعالى: {إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا} [الإسراء: ١٠٧].

وقوله سبحانه وتعالى: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها}: {الذين} فاعل {يؤمن}، يعني (لا يؤمن إلا الذين ...)، والمراد الإيمان الكامل.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{الذين إذا ذكروا} وعظوا {بها} أي جعلت موعظة لهم وبينت لهم الآيات، فإذا وعظوا بها {خروا سجدا}: {خروا} جواب {إذا}.

وقوله سبحانه وتعالى: {خروا سجدا} الخرور يكون من أعلى إلى أسفل، ومنه خرور الماء من الساقية من فوق إلى تحت، {خروا سجدا} أي: من القيام {وسبحوا بحمد ربهم} حال السجود {وهم لا يستكبرون}.

هذه الآية أورد عليها بعض العلماء إشكالا، وقال: هل لكل من ذكر بآيات الله أن

=

=

يسجد؟ فإذا قرئ عليه آية سجد، أو إذا ما وعظته بموعظة سجد؟

والجواب عن هذه الآية: قال بعضهم: المراد خروا سجدا في موضع السجود؛ يعني: خروا سجدا؛ إذا مرت بهم آيات سجدة سجدوا، أما إذا ذكروا بآيات ربهم بدون أن تمر بهم آيات سجدة فإنهم لا يسجدون.

ولكن الصواب خلاف ذلك؛ فالصواب أن المعنى: الذين إذا ذكروا بها انقادوا لها وخضعوا لها، ولا يلزم من ذلك أن يكون السجود مباشرا للتذكير؛ فقوله تعالى: {الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا} يعني: حتى في المستقبل، فلا يلزم أن يكون جواب الشرط مباشرا له.

وما يقتضي الترتيب للحروف أو التركيب قد يراد به الترتيب في موضعه وفي كل شيء بحسبه؛ ولهذا لو قلت: تزوج زيد فولد له، الفاء للترتيب والتعقيب، ومن المعلوم أنه لا يولد له فور عقد النكاح له؛ فنقول: الفاء للترتيب والتعقيب، وتعقيب كل شيء بحسبه، وقال سبحانه وتعالى: {ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة} وهل المطر إذا نزل وصار الصباح فإذا هي مخضرة؟

الجواب: لا، ولكن بعد مدة تخضر، وبعد مدة يولد لهذا المتزوج؛ فكذلك قوله تعالى: {إذا ذكروا بها خروا} لا يلزم من ذلك أن يباشروا فبمجرد التذكير يخرون، بل المعنى أنهم يلتزمون بذلك فإذا ذكروا بها التزموا بذلك بالسمع والطاعة فسجدوا في موضع السجود ولم يوجد منهم استكبار، وعلى هذا فلا إشكال في الآية.

وقوله ﷻ: {خروا سجدا}: {سجدا} حال من فاعل {خروا}. وقوله ﷻ: {وسبحوا} معطوف على: {خروا} ومعنى: سبحوا أي نزهوا، فالمفعول محذوف تقديره وسبحوا ربهم؛ أي: سبحوا الله.

=

=

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [متلبسين {بحمد ربهم}] أفادنا المصنف بأن الباء في قوله تعالى: {بحمد ربهم} أن الباء للملابسة؛ يعني: معناها أن التصديق مقرون بالحمد، ولو أنه ذهب إلى أن الباء للمصاحبة: وسبحوا تسبيحا مصاحبا بحمد ربهم؛ لكان أولى.

وقوله: {وسبحوا بحمد ربهم} قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي قالوا: سبحان الله وبحمده] ويحتمل ألا يكون المراد بالتسبيح والحمد: تسبيح اللسان وحمده، وأن المراد نزهوه بقلوبهم وحمدوه بألسنتهم، فنزهوه بقلوبهم عما لا يليق به وحمدوه بألسنتهم بما يستحقه.

فقوله: {خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم} يعني: يسجدون لله ويسبحونه حال السجود؛ ولهذا مما يشرع في السجود أن تقول: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك".

وقوله تعالى: {وهم لا يستكبرون} الجملة حال، يعني: والحال أنهم: [{لا يستكبرون} عن الإيمان والطاعة] بل ينقادون ويخضعون.

* قال الله ﷻ: {تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون} [السجدة: ١٦].

ثم بين الله تعالى من صفاتهم ما بين بقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{تتجافى جنوبهم} ترتفع] وتبتعد أيضا لأن المجافاة الإبعاد، ومنه: "كان النبي ﷺ يجافي عضديه في السجود" يعني: يبعدهما عن جنبيه، فمعناه إذن: الإبعاد والإرتفاع، والإرتفاع يستلزم البعد.

وقوله تعالى: {عن المضاجع} المضاجع جمع مضجع، وهو مكان الإضطجاع والإضطجاع النوم؛ يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [مواضع الإضطجاع بفرشها لصلاتهم بالليل تهجدا] فلا ينامون؛ أي: تتجافى جنوبهم عن المضاجع فلا ينامون، ولكن هذا مقيد بما جاءت به السنة: أنهم يتهجدون ليس كل الليل، ولكن الزمن المشروع التهجد فيه.

=

=

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: {يدعون ربهم خوفا} من عقابه {وطمعا} في رحمته].

يدعون هذه جملة حالية من فاعل {تتجافى} أو من المضاف إليه بـ {جنوبهم} يعني حال كونهم يدعون ربهم، فيدعونه دعاء مسألة وعبادة.

وقوله سبحانه وتعالى: {ربهم خوفا وطمعا} خوفا من عقاب الله سبحانه وتعالى، وطمعا في رحمته؛ لكن الحامل على الخوف والطمع أنهم إذا نظروا إلى تقصيرهم وعظمة الله وشدة عقابه غلب عليهم جانب الخوف، وإذا نظروا إلى سعة رحمة الله وعفوه، وأنهم قاموا بما ينبغي أن يقوموا به غلب عليهم جانب الطمع، فهم يسيرون بجناحين؛ جناحي الخير والطمع، ولكن أيهما ينبغي أن يغلب؟

الجواب: فيه خلاف؛ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه واحدا، فأيهما غلب هلك صاحبه؛ ولأنه إن غلب جانب الخوف قنط من رحمة الله وإن غلب جانب الرجاء أمن مكر الله، ولكن يكون بين بين.

وقيل: الصحيح يغلب جانب الخوف، والمريض يغلب جانب الطمع، فعند الموت يغلب جانب الطمع والرجاء، وفي حال الصحة يغلب جانب الخوف.

وقيل: إن فعل الطاعة فليغلب جانب الرجاء، وإن هم بالمعصية أو عملها فليغلب جانب الخوف.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ومما رزقناهم ينفقون} يتصدقون].

(من) هل هي لبيان الجنس أو أنها للتبعيض؛ يعني بعض ما رزقناهم ينفقون؟

الجواب: إذا قلت إنها للتبعيض، صار من يبذل كل ماله تقربا إلى الله صار مذموما، لو قلت: إنها لبيان الجنس وأنهم ينفقون مما رزقناهم، فإنه لا يقتضي أن يكون من بذل ماله كله مذموما؛ يعني: المراد بيان الجنس، فيشمل القليل والكثير.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء؛ هل يبذل الإنسان كل ماله في طاعة الله وفي سبيل الله، أو يقتصر على بعضه؟

=

=

والصواب: أن ذلك يرجع إلى حال الشخص، وإلى الأسباب التي بها يدفع الضرورة عن نفسه وأهله، فإن كان الإنسان ضعيف التوكل أو ضعيف القدرة على التكسب، فالأفضل أن ينفق شيئا من ماله، وإن كان الأمر بالعكس فله أن يتصدق بجميع ماله؛ كما فعل أبو بكر رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، أما أبو لبابة لما نذر أن ينخلع من ماله صدقة لله ورسوله، قال له الرسول عليه الصلاة والسلام: "أمسك عليك بعض مالك؛ فهو خير لك" فجعل من الخير له أن يمسك بعض المال.

وقو له تعالى: {ينفقون} الإنفاق يعني: البذل.

* قال ﷻ: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٧].

قوله تعالى: {فلا تعلم نفس} أي نفس تكون؛ لا ملك مقرب ولا نبي مرسل.

وقوله سبحانه وتعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين} وهذا نفي لعلم الحقيقة لا لعلم المعنى، فإن المعنى معلوم فيما أخفى الله من قرة الأعين، لكن حقيقة ذلك الشيء مجهولة؛ ولهذا قال ابن عباس رَحِمَهُٱللَّهُ: "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء" فنعلم أن في الجنة نخلا ورمانا وفاكهة ولبنا وعسلا وماء وخمرا وطيرا، وما أشبه ذلك، فنعلم هذا من المعنى، لكن حقيقة ذلك الشيء مجهولة.

وقوله سبحانه وتعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم} ما أخفي لهم؛ أي: حقيقة ما أخفي، وليس معنى ما أخفي، فالمعنى معلوم.

وقول المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ: [{من قرة أعين} ما تقر به أعينهم] قرت عينه بمعنى: جمدت، وقرت عينه بمعنى: سكنت، فعلى الأول تكون من القرة والبرد؛ ولهذا يقال: إن دمعة السرور باردة، ودمعة الحزن حارة؛ ولهذا قال: قرت عينه إذا سرت، أما إذا كان هنا القرار وهي أنها لا تلتفت إلى سوى ما هي تنظر إليه؛ يعني:

=

=

أن عيونهم قارة لا تلتفت إلى سوى ما هي عليه، وكلا المعنيين صحيح؛ فإن معنى قـرت عينـه؛ أي: بـردت فلـم يلحقهـا حـرارة الحـزن، ومعنـى قـرت عينـك؛ أي: سكنت، فلا تنظر إلى شيء سوى ما هي عليه، وهذا يكون معناه غاية الأمنية.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وفي قراءة بسكون الياء؛ مضارع] فـ {أخفـي} فعـل مـاض، و (أخفي) فعل مضارع؛ و (أخفي) يعني: أخفي أنا، (فلا تعلم نفـس مـا أخفـي لهـم) ما أخفي لهم أنا، أي: الله سبحانه وتعالى: {من قرة أعين}، أما {مـا أخفـي} لهـم فهـو فعـل مـاض مبنـي للمجهـول، وفاعلـه مـستتر جـوازا، وإذا كانـت (أخفـي) بالسكون فهي فعل مضارع، وفاعل مستتر وجوبا تقديره أنا.

والمعنـى علـى كلتـا القـراءتين صـحيح؛ فـالله هـو الـذي أخفـاه حتـى علـى البنـاء للمجهول: {ما أخفي} فإن المخفي هـو الله: {مـا أخفـي لهـم مـن قـرة أعـين} أي {جزاء بما كانوا يعملون} جزاء: مفعول من أجله، ولكن هـل عامـل المفعـول مـن أجله: {أخفي} أو: {قرة}؟

الظاهر: أنها {قرة} يعني: قرت أعينهم جزاء، وليس المعنى أخفي لهم جزاء؛ لأنـه قد يقال: إن الإظهار أبلغ في الجزاء، لكنها من قرة أعين جزاء.

وقولـه تعـالى: {جـزاء بمـا كـانوا يعملـون} أي بالـذي كـانوا يعملونـه في الـدنيا مـن طاعة الله.

فإن قلت: هذا يـدل علـى أنهـم يجـازون بعمـل، وقـد ثبـت عـن النبـي عليـه الـصلاة والسلام أنه قال: "لن يدخل الجنة أحد بعمله" قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قـال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته" فما هو الجمع بـين هـذا الحـديث وبـين هـذه الآية وأمثالها؟

قال أهل العلم: إن الجمع بينهما اختلاف في معنـى البـاء، فالبـاء التـي للـسببية هـي الموجودة في مثل هذه الآية {جزاء بما كانوا} أي بـسبب مـا كـانوا يعملـون، والبـاء

=

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ (١٨).

{أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ} أَيْ الْمُؤْمِنُونَ وَالْفَاسِقُونَ.

أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٩).

{أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات فَلَهُمْ جَنَّات المأوى نزلا} هو ما يعد للضيف {بما كانوا يعملون}.

وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (٢٠).

{وأما الذين فسقوا} بالكفر والتكذيب {فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون}.

وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٢١).

{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ الْعَذَاب الْأَدْنَى} عَذَاب الدُّنْيَا بِالْقَتْلِ وَالْأَسْر وَالْجَدْب سِنِينَ وَالْأَمْرَاض {دُون} قَبْل {الْعَذَاب الْأَكْبَر} عَذَاب الْآخِرَة {لَعَلَّهُمْ} أَيْ مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ {يَرْجِعُونَ} إلَى الْإِيمَان[1].

=

التي للعوض هي المذكورة في قوله: "لن يدخل الجنة أحد بعمله" أي: عوضا عن عمله؛ لأننا لو أردنا المعاوضة والمقاصة لظهر العامل مغبونا مطلوبا، ولكان العامل مهما عمل من الصالحات فهو مطلوب، ونعمة واحدة من نعم الله عليك تستوعب جميع الأعمال.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: قال الوليد بن عقبة بن أبي معيط لعلي بن أبي

=

=

طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنا أحد منك سنانًا، وأبسط منك لسانًا، وأملاء للكتيبة منك، فقال له علي: اسكت؛ فإنما أنت فاسق؛ فنزل: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ (١٨)}؛ قال: يعني بالمؤمن: عليًا، وبالفاسق: الوليد بن عقبة.

أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٦)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تخريج الكشاف" (٣/ ٨٨)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٦٦/ ١٧١) من طريق إسحاق بن بيان ثنا حبيش بن مبشر الفقيه ثنا عبيد الله بن موسى ثنا ابن أبي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وهذا إسناد ضعيف؛ ابن أبي ليلى صدوق سيئ الحفظ جدًا، وباقي رجاله ثقات.

وله طريق أخرى:

فأخرجه ابن عدي في "الكامل" (٦/ ٢١٣)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تخريج الكشاف" (٣/ ٨٨)، والخطيب "تاريخ بغداد" (١٣/ ٣٢١)، وابن عساكر (٦٦/ ١٧١- ١٧٢) من طريق حماد بن سلمة ومندل بن علي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به.

والكلبي وشيخه كذابان.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٥٣) وزاد نسبته لأبي الفرج الأصبهاني في "الأغاني" وابن عساكر.

قال الحافظ ولي الدين العراقي: "وهو غير مستقيم؛ فإن الوليد يصغر عن ذلك".

وقال الحافظ ابن حجر: "وهو غلط فاحش؛ فما كان الوليد فيه رَجُلًا".

انظر: "الكاف الشاف" (١٣١/ ١٩٤)، و"الفتح السماوي" (٢/ ٩٢٤، ٩٢٥).

وعن عطاء بن يسر؛ قال: نزلت بالمدينة في علي بن أبي طالب والوليد بن عقبة بن أبي معيط، كان بين الوليد وبين علي كلام؛ فقال الوليد بن عقبة: أنا أبسط منك لسانًا، وأحدُّ منك سنانًا، وأرد منك للكتيبة؛ فقال علي: اسكت؛ فإنك فاسق؛

=

=

فأنزل الله فيهما: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ (١٨)} إلى قوله: {بِهِ تُكَذِّبُونَ}.

أخرجه ابن إسحاق -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٦٨)- عن بعض أصحابه عن عطاء به. وسنده ضعيف جدًا؛ لإرساله، وجهالة الأصحاب، خاصة، وأن ابن إسحاق مدلس مشهور بذلك.

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى؛ قال: نزلت في علي بن أبي طالب والوليد بن عقبة. ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٥٣) ونسبه لابن أبي حاتم.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: أما المؤمن؛ فعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأما الفاسق؛ فعقبة بن أبي معيط، وذلك لسباب كان بينهما؛ فأنزل الله ذلك.

أخرجه الخطيب؛ كما في "الدر المنثور" (٦/ ٥٥٣)، و"لباب النقول" (ص ١٧٠) -ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٦٦/ ١٧٢)- من طريق أبي إسماعيل الترمذي، عن عبد الله بن صالح، عن ابن لهيعة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: ابن لهيعة؛ سيئ الحفظ.

الثانية: عبد الله بن صالح؛ ضعيف.

وزاد السيوطي نسبته لابن مردويه.

* قوله تعالى: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا} [السجدة: ١٨]، أي:(فَمَن كَانَ مُؤْمِنًا) بآيات الله، متبعًا لرسوله، قد عمّر قلبه الإيمان، وانقادت جوارحه لشرائعه. (كَمَن كَانَ فَاسِقًا) خارجًا عن طاعة ربه، مكذبًا رسل الله إليه، قد خرب قلبه وتعطل من الإيمان.

المراد بالفسق هنا: الفسق الأكبر، وهو المخرج عن الملة.

=

=

والفسق هو الخروج عن طاعة الله، ومنه سميت الفأرة فويسقة لخروجها للإفساد، ويطلق ويراد به الكفر كقوله تعالى (وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ) وقال تعالى (ومَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ).

ويطلق ويراد به ما دونه من المعاصي كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ).

قال الطبري يقول:"أفهذا الكافر المكذّب بوعد الله ووعيده، المخالف أمر الله ونهيه، كهذا المؤمن بالله، والمصدّق بوعده ووعيد، المطيع له في أمره ونهيه".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن عدله وكرمه أنه لا يساوي في حُكمه يوم القيامة مَنْ كان مُؤمنًا بآياته متبعًا لرسله، بمن كان فاسقا، أي: خارجا عن طاعة ربه مكذِّبًا لرُسُله إليه، كما قال تعالى: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الجاثية: ٢١]، وقال تعالى: {أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ} [ص: ٢٨]، وقال تعالى: {لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ} [الحشر: ٢٠]".

قال السعدي:"ينبه تعالى، العقول على ما تقرر فيها، من عدم تساوي المتفاوتين المتباينين، وأن حكمته تقتضي عدم تساويهما فقال: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا} قد عمر قلبه بالإيمان، وانقادت جوارحه لشرائعه، واقتضى إيمانه آثاره وموجباته، من ترك مساخط الله، التي يضر وجودها بالإيمان. {كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا} قد خرب قلبه، وتعطل من الإيمان، فلم يكن فيه وازع ديني، فأسرعت جوارحه بموجبات الجهل والظلم، من كل إثم ومعصية، وخرج بفسقه عن طاعة الله. أفيستوي هذان الشخصان؟".

=

=

قوله تعالى: {لَا يَسْتَوُونَ} [السجدة: ١٨]، أي:"لا يستوون عند الله".

قال ابن كثير:"أي: عند الله يوم القيامة".

قال الطبري يقول:"كلا لا يستوون عند الله، يعني: لا يعتدل الكفَّار بالله، والمؤمنون به عنده، فيما هو فاعل بهم يوم القيامة".

قال السعدي:" {لا يَسْتَوُونَ} عقلا وشرعًا، كما لا يستوي الليل والنهار، والضياء والظلمة، وكذلك لا يستوي ثوابهما في الآخرة".

قال قتادة:"لا والله ما استووا في الدنيا، ولا عند الموت، ولا في الآخرة".

قوله تعالى: {أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [السجدة: ١٩]، أي:"ما الذين آمنوا بالله وعملوا بما أُمِروا به".

قال الطبري: يقول:"أما الذين صدّقوا الله ورسوله، وعملوا بما أمرهم الله ورسوله،".

قال ابن كثير:"أي: صدقت قلوبهم بآيات الله وعملوا بمقتضاها، وهي الصالحات".

قال السعدي:" {وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [ص:٦٥٦] من فروض ونوافل".

عن سعيد بن جبير:"قوله: {آمنوا بالله}، يعني: بتوحيد الله" ، " {ورسوله}، يعنى: يصدقون بمحمد ﷺ أنه نبي ورسول".

عن السُّدِّيّ، في قوله: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات}، يعني: أطاعوا الله فيما أمرهم به، وفرض عليهم".

قال الحسن: "من أدى الفراض فقد استكمل الإيمان، ومن لم يؤد الفرائض فلم يستكمل الإيمان".

عن زيد بن أسلم:" {الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}، قال: رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم".

=

=

عن ابن عباس: "الأعمال الصالحة: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر".

قوله تعالى: {فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى} [السجدة: ١٩]، أي:"لهم الجنات التي فيها المساكن والدور والغرف العالية يأوون إليها ويستمتعون بها".

قال الطبري:"يعني بساتين المساكن التي يسكنونها في الآخرة ويأوون إليها".

قال ابن كثير:"أي: التي فيها المساكن والدور والغرف العالية".

قال السعدي:"أي: الجنات التي هي مأوى اللذات، ومعدن الخيرات، ومحل الأفراح، ونعيم القلوب، والنفوس، والأرواح، ومحل الخلود، وجوار الملك المعبود، والتمتع بقربه، والنظر إلى وجهه، وسماع خطابه".

قال مجاهد:"الجنات: حوائط".

عن قتادة، في قوله: "{عندها جنة المأوى}، قال: منازل الشهداء".

عن الحسن: "{فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى}، قال:"هي التي يصير إليها المتقون".

قوله تعالى: {نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [السجدة: ١٩]، أي:"ضيافةً مهيأةً ومعدةً لإكرامهم كما تهيأ التُحف للضيف وذلك بسبب ما قدموه من صالح الأعمال".

قال الطبري:"يقول: نزلا بما أنزلهموها جزاء منه لهم بما كانوا يعملون في الدنيا بطاعته".

قال ابن كثير:"أي: ضيافة وكرامة {بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}".

قال السمعاني:"أي: عطاء بما كانوا يعملون".

قال السعدي:"أي: ضيافة، وقِرًى {بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} فأعمالهم التي تفضل الله بها عليهم، هي التي أوصلتهم لتلك المنازل الغالية العالية، التي لا يمكن التوصل إليها ببذل الأموال، ولا بالجنود والخدم، ولا بالأولاد، بل ولا بالنفوس والأرواح، ولا يتقرب إليها بشيء أصلا سوى الإيمان والعمل الصالح".

=

=

قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ} [السجدة: ٢٠]، أي:"وأما الذين خرجوا عن طاعة الله وعملوا بمعاصيه فمستقرهم جهنم".

قال الطبري: يقول:"وأما الذين كفروا بالله، وفارقوا طاعته فمساكنهم التي يأوون إليها في الآخرة النار".

قال السمعاني:"أي: يأوون إلى النار، ويأوون: ينقلبون".

قال السعدي:"أي: مقرهم ومحل خلودهم، النار التي جمعت كل عذاب وشقاء، ولا يُفَتَّرُ عنهم العقاب ساعة".

قال ابن كثير:"{فَسَقُوا} أي: خرجوا عن الطاعة".

عن قتادة: "{وأمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا}: أشركوا".

قوله تعالى: {كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا} [السجدة: ٢٠]، أي:"كلما أرادوا أن يخرجوا من النار أعيدوا فيها".

قال السعدي:"فكلما حدثتهم إرادتهم بالخروج، لبلوغ العذاب منهم كل مبلغ، ردوا إليها، فذهب عنهم روح ذلك الفرج، واشتد عليهم الكرب".

قال مقاتل:"وذلك أن جهنم إذا جاشت ألقت الناس في أعلى النار فيريدون الخروج فتتلقاهم الملائكة بالمقامع فيضربونهم فيهوي أحدهم من الضربة إلى قعرها".

قال الفُضَيل بن عياض: "والله إن الأيدي لموثقة، وإن الأرجل لمقيدة، وإن اللهب ليرفعهم والملائكة تقمعهم".

قال السمعاني:"في بعض التفاسير: أن لجهنم ساحلا كساحل البحر، فيخرج الكفار إليه فتحمل عليهم حيات لها أنياب كالنخيل، فيرجعون إلى النار ويستغيثون بها".

قوله تعالى: {وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ} [السجدة: ٢٠]، أي:"وقيل لهم -توبيخًا وتقريعًا-: ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون

=

=

في الدنيا".

قال مقاتل:"وتقول الخزنة إذا ضربوهم: {ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون} بالبعث وبالعذاب بأنه ليس كائنا".

قال الطبري: أي: "{ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ} في الدنيا {تُكَذِّبُونَ} أن الله أعدّها لأهل الشرك به".

قال السعدي:"فهذا عذاب النار، الذي يكون فيه مقرهم ومأواهم، وأما العذاب الذي قبل ذلك، ومقدمة له وهو عذاب البرزخ، فقد ذكر بقوله: {وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأدْنَى..}".

قال ابن كثير:"أي: يقال لهم ذلك تقريعا وتوبيخا".

عن قتادة، قوله: "{كنتم به تكذبون}، قال: هم يكذبون كما ترون".

وفي رواية:"والقوم مكذّبون كما ترون".

قوله تعالى: {وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ} [السجدة: ٢١]، أي:"ولنذيقن هؤلاء الفاسقين المكذبين من العذاب الأدنى من البلاء والمحن والمصائب في الدنيا قبل العذاب الأكبر يوم القيامة، حيث يُعذَّبون في نار جهنم".

قال مقاتل:"يعنى: كفار مكة {من العذاب الأدنى}، يعني: الجوع الذي أصابهم في السنين السبع بمكة حين أكلوا العظام والموتى والجيف والكلاب عقوبة بتكذيبهم النبي- ﷺ- ثم- قال: {دون العذاب الأكبر}، يعني: القتل ببدر وهو أعظم من العذاب الذي أصابهم من الجوع".

قال السعدي:"أي: ولنذيقن الفاسقين المكذبين، نموذجًا من العذاب الأدنى، وهو عذاب البرزخ، فنذيقهم طرفًا منه، قبل أن يموتوا، إما بعذاب بالقتل ونحوه، كما جرى لأهل بدر من المشركين، وإما عند الموت، كما في قوله تعالى {وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ

=

=

{الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ} ثم يكمل لهم العذاب الأدنى في برزخهم.

وهذه الآية من الأدلة على إثبات عذاب القبر، ودلالتها ظاهرة، فإنه قال: {وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأدْنَى} أي: بعض وجزء منه، فدل على أن ثَمَّ عذابًا أدنى قبل العذاب الأكبر، وهو عذاب النار".

وقد اختلف في المراد بالعذاب الأدنى: قيل: مصائب الدنيا وأسقامها. وقيل: ما أصابهم يوم بدر.

وقيل: سنون أخذوا بها. وقيل: مصائب الدنيا وأسقامها وآفاتها. وقيل: عذاب القبر.

عن ابن عباس:"{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ العَذَاب الأدنى}، يقول: مصائب الدنيا وأسقامها وبلاؤها مما يبتلي الله بها العباد حتى يتوبوا".

قال ابن عباس:"العذاب الأدنى بلاء الدنيا، قيل: هي المصائب".

قال الحسن:"أي: مصيبات الدنيا".

قال إبراهيم:"أشياء يُصابون بها في الدنيا".

عن أبي العالية: "{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ العَذَابِ الأَدْنَى}، قال: المصائب في الدنيا".

قال الضحاك:"المصيبات في دنياهم وأموالهم".

عن أُبيّ بن كعب: "{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ العَذَابِ الأدْنَى}، قال: المصيبات في الدنيا قال: والدخان قد مضى، والبطشة واللزام".

وروي عن ابن عباس:"{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ العَذَابِ الأدْنَى دُونَ العَذَابِ الأكْبَرِ}، قال: الحدود".

وروي عن عبد الله: "{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ العَذَابِ الأدْنَى}، قال: يوم بدر". وروي عن ابيّ بن كعب-في رواية- مثل ذلك.

وقال الحسن بن علي:"القتل بالسيف صبرا".

=

=

قال عبد الله بن الحارث بن نوفل:"القتل بالسيف، كلّ شيء وعد الله هذه الأمة من العذاب الأدنى إنما هو السيف".

وقال مجاهد:"القتل والجوع لقريش في الدنيا".

وعن إبراهيم-في رواية-:"{وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ العَذَابِ الأدْنَى دُونَ العَذَابِ الأكْبَرِ}، قال: سنون أصابتهم".

وفي رواية عن مجاهد، قال:"الأدنى في القبور وعذاب الدنيا".

وقال ابن زيد:"العذاب الأدنى: عذاب الدنيا، العذاب الأكبر: عذاب الآخرة".

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك أن يقال: إن الله وعد هؤلاء الفسقة المكذّبين بوعيده في الدنيا العذاب الأدنى، أن يذيقهموه دون العذاب الأكبر، والعذاب: هو ما كان في الدنيا من بلاء أصابهم، إما شدّة من مجاعة، أو قتل، أو مصائب يصابون بها، فكل ذلك من العذاب الأدنى، ولم يخصص الله تعالى ذكره، إذ وعدهم ذلك أن يعذّبهم بنوع من ذلك دون نوع، وقد عذّبهم بكل ذلك في الدنيا بالقتل والجوع والشدائد والمصائب في الأموال، فأوفى لهم بما وعدهم. وقوله: {دُونَ العَذَابِ الأكْبَرِ}، يقول: قبل العذاب الأكبر، وذلك عذاب يوم القيامة".

عن عبد الله: "{دُونَ العَذَابِ الأكْبَرِ}، قال: يوم القيامة". وروي الحسن ومجاهد وابن زيد مثله.

قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [السجدة: ٢١]، أي:"لعلهم يرجعون ويتوبون من ذنوبهم".

قال مقاتل:"يعني: لكي يرجعون من الكفر إلى الإيمان".

قال الطبري:"يقول: كي يرجعوا ويتوبوا بتعذيبهم العذاب الأدنى".

عن عبد الله: "{لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}، قال: يتوبون". وروي عن أبي العالية وقتادة مثله.

=

=

قال السعدي: "ولما كانت الإذاقة من العذاب الأدنى في الدنيا، قد لا يتصل بها الموت، فأخبر تعالى أنه يذيقهم ذلك لعلهم يرجعون إليه ويتوبون من ذنوبهم كما قال تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} [السجدة: ١٨].

قوله تعالى: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا} المراد بالفسق هنا الفسق الأكبر المخرج عن الإسلام، وليس الفسق الأصغر الذي يبقى فيه الإنسان مؤمنا ناقص الإيمان، {كمن كان فاسقا}؟

الجواب: {لا يستوون} وانتبه أيها القارئ وقف على قوله تعالى: {فاسقا} فإن كثيرا من القراء يقرأ ويستمر {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} ولا يصح هذا، فإذا قرأت: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا} فقف، ثم قل: {لا يستوون} فهذا هو الجواب؛ وهو جواب الله سبحانه وتعالى، فإن الله تعالى استفهم وأجاب نفسه: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا}؟ ثم أجاب: {لا يستوون} أي المؤمنون والفاسقون؛ بماذا؟ {أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا} هو ما يعد للضيف {بما كانوا يعملون}.

* قال الله ﷻ: {أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٩].

قوله ﷻ: {أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم}: {أما} هذه حرف شرط وتفصيل، وتفيد مع الشرط والتفصيل: التوكيد؛ كقوله ﷻ: {فأما من أعطى واتقى (٥) وصدق بالحسنى (٦) فسنيسره لليسرى (٧) وأما من بخل واستغنى (٨) وكذب بالحسنى (٩) فسنيسره} وهنا قال سبحانه وتعالى: {أما الذين آمنوا

=

=

وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى} فيكون فيها ثلاث فوائد:

١- شرطية: بدليل أنها أتى لها جواب: {فلهم}.

٢- تفصيلية: لأنها أتت بقسمين {أما الذين آمنوا} و {وأما الذين فسقوا}.

٣- توكيدية: لأنه لا شك أن هذه الصيغة تفيد التوكيد.

وقوله تعالى: {فلهم} هذا جواب الشرط.

وقوله سبحانه وتعالى: {فلهم جنات المأوى} الجنات جمع جنة، وهي في اللغة: الحديقة الكثيرة الأشجار، وسميت به لأنها تجن من فيها أي تستره، لكنها في الشرع: الدار التي أعدها الله سبحانه وتعالى لأوليائه، فهي أعلى مما يدور في الخيال أو يخطر على البال.

وقوله تعالى: {جنات المأوى} يعني التي هي مأواهم، لا يبغون عنها حولا ولا يتحولون عنها، فهي مأوى، كما أن الجحيم مأوى الكافرين لا يتحولون عنها، فالمأوى مكان الإيواء؛ أي إنها هي الجنات التي يأوون إليها ولا يخرجون منها.

وقوله تعالى: {نزلا} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هو ما يعد للضيف] وعلى هذا فهي تكون مصدرا في موضع الحال، يعني أنه يعد لهم هذا النزل.

وقوله تعالى: {بما كانوا يعملون} الباء هنا سببية.

* قال الله عَزَّ وَجَلَّ: {وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون} [السجدة: ٢٠].

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأما الذين فسقوا} بالكفر والتكذيب {فمأواهم النار}] والعياذ بالله (مأواهم) أي: مرجعهم النار لا يخرجون منها، {كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها} وانظر إلى قوله سبحانه وتعالى: {كلما أرادوا أن يخرجوا منها} يمنون بالخروج فترتفع بهم إلى أن يقربوا من أبوابها ثم بعد أن يتمنوا الخروج ويريدوه يعادون فيها، وهذا أشد- والعياذ بالله- في التعذيب، فلو فرضت أنك

=

=

محبوس في مكان فقيل لك: تعال، تعال، وكلما قربت من الباب ردك أو أن تبقى في حجرة الحبس؛ فأي أشد؟

الجواب: أن يقرب إلى الباب ثم إذا أراد أن يخرج قيل له: ارجع؛ لأنه- والعياذ بالله- إذا فعل هكذا صار كأنه يحبس عدة مرات؛ لأن من أشرف على الحياة ثم عاد إلى الموت صار ذلك موتا آخر فتكون عودته إلى محبسه حبسا ثانيا.

وهكذا أهل النار- والعياذ بالله- يمنون الخروج، وكلما أرادوا أن يخرجوا أعيدوا فيها، وقيل لهم أيضا توبيخا {وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون} فيجتمع عليهم- والعياذ بالله- العذاب الجسمي والعذاب القلبي، فالجسمي من النار، والعياذ بالله: {كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها} والقلبي من هذا التوبيخ، قال تعالى: {ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون} وأي حسرة للإنسان عندما يقال له هكذا؟ ! ألا يتحسر ويقول: ليتني ما كذبت! كيف أكذب؟ ! ويتمنى!

ففيه- والعياذ بالله- من التوبيخ والتنديم وإدخال الحسرة ما هو ظاهر؛ ولهذا قال ﷻ في آية أخرى: {كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار} ونحن إذا فاتنا شيء في قضاء الله وقدره وهو مما يسرنا فهل الواحد يندم؟

الجواب: يندم، ويقول: ليتني فعلت، وليتني فعلت، مع أنه منهي عنه؛ لأن هذا يفتح عمل الشيطان، ويفتح باب الندم أو الإعتراض على القدر؛ ولهذا نهى رسول الله ﷺ عنه.

فالمهم: أن هذا التوبيخ يكون عذابا قلبيا، وأما كونهم يرددون: {كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها} فهو عذاب جسمي بدني، فهم دائما- والعياذ بالله- في عذاب وحسرة وندم، كما قال تعالى: {لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون} [الزخرف:

=

=

٧٥] دائما وأبدا، ليس هناك فترة راحة؛ ولهذا يقولون: {وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب} [غافر: ٤٩] فانظر- والعياذ بالله- إلى الخزي والتقاصر، فما قالوا: ادعوا ربكم يرفع العذاب، ولكن قالوا: {يخفف} فقط، ولا قالوا: {يخفف} دائما؛ بل قالوا: {يخفف عنا يوما}، وهذا يدل على شدة يأسهم؛ لأنهم أيئسوا من الرحمة- والعياذ بالله- يتمنون، وليس لهم وجه على الله أن يسألوه، فيطلبون من خزنة جهنم أن يشفعوا لهم إلى الله أن يخفف عنهم، قال ﷻ عنهم: {يخفف عنا يوما من العذاب} ولكن تقول لهم الخزنة وتوبخهم: {أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات} فيقولون {بلى} ثم يقولون: إذن نحن براء منكم ولا نتدخل في شأنكم.

وقوله تعالى: {فادعوا} ادعوا أنتم؛ يقول الله ﷻ: {وما دعاء الكافرين إلا في ضلال} ضائع لا ينفعهم؛ ولهذا إذا ألحوا على ربهم: {ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين (١٠٦) ربنا أخرجنا منها} وانظر إلى التضرع: {ربنا} والإعتراف: {غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين} فهم حكموا على أنفسهم، وكل هذا من باب التضرع؛ لأن الإنسان إذا اعتبر بإساءته فإن هذا مدعاة لرحمته، فإذا جاءك واحد يعتذر بذنبه ويعترف بذنبه، فهذا يوجب أنك ترحمه، فهم يعترفون لعلهم يرحمون: {ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون}؛ قال الله تعالى: {اخسئوا فيها ولا تكلمون}: {اخسئوا} أي ذلوا وكونوا حقارى {ولا تكلمون} بأي كلمة حينئذ- والعياذ بالله- فييئسون من كل خير، نسأل الله السلامة؛ ولهذا قال: {وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون (٢٠) ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر}.

* قال الله ﷻ: {ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون} [السجدة: ٢١].

=

=

وقوله سبحانه وتعالى: {ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر} هذا فعل مؤكد بالنون واللام {ولنذيقنهم} تأكيدا وجوبيا لأنه مثبت مستقبل في جواب قسم غير مفصول من لامه.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: [{ولنذيقنهم من العذاب الأدنى} عذاب الدنيا بالقتل والأسر والجدب سنين والأمراض {دون} قبل {العذاب الأكبر} عذاب الآخرة {لعلهم} أي من بقي منهم {يرجعون} إلى الإيمان] وهذا وعيد من الله عَزَّ وَجَلَّ أنه يذيقهم العذاب الأدنى قبل العذاب الأكبر، وهو عذاب الآخرة لعلهم يرجعون؛ و (لعل) للتعليل.

ولكن هل رجعوا؟

الجواب: منهم من رجع، ومنهم من لم يرجع؛ فإن قريشا أصيبوا بالجدب والسنين والقتل ببدر فقد قتل شرفاؤهم، والأسر أيضا، ومع ذلك منهم من رجع ومنهم من لم يرجع، فمن أراد الله له النجاة أحيا الله قلبه بهذه المواعظ فرجع، ومن طبع الله على قلبه بقي على ما هو عليه ولم يرجع. انتهى.

(منبهة): قوله تعالى: {وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون} استدل الخوارج بهذه الآية على تكفير عصاة المسلمين.

المطلب الأول: الحكم بتكفير العصاة كفر ملة

الحكم بتكفير العصاة كفر ملة، وأنهم خارجون عن الإسلام ومخلدون في النار مع سائر الكفار. وهذا رأي أكثرية الخوارج.

وعلى هذا الرأي من فرق الخوارج: المحكِّمة والأزارقة والمكرمية والشبيبية من البيهسية واليزيدية والنجدات، إلا أنهم مختلفون في سبب كفره:

فعند المكرمية أن سبب كفره ليس لتركه الواجبات أو انتهاك المحرمات، وإنما

=

=

لأجل جهله بحق الله إذ لم يقدره حق قدره.

وأما النجدات فقد فصلوا القول بحسب حال المذنب، فإن كان مصرًا فهو كافر، ولو كان إصراره على صغائر الذنوب، وإن كان غير مصر فهو مسلم حتى وإن كانت تلك الذنوب من الكبائر، وهو تفصيل بمحض الهوى والأماني الباطلة.

وهذا هو الرأي الأول: وهو أنهم كفار ملة خارجون عن الإسلام بارتكابهم الكبائر، مخلدون في النار مع سائر الكفار بتلك المعاصي، وهذا رأي الأزارقة بالإجماع، كما يذكر الشهرستاني فيقول: "اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلدًا في النار مع سائر الكفار". ويقول الأشعري عنهم كذلك: "والأزارقة تقول إن كل كبيرة كفر... وإن كل مرتكب معصية كبيرة ففي النار خالدًا مخلدًا"، وهذا هو ما يذكره عنهم غيره من العلماء كالملطي، وابن الجوزي، والجيطاني من الإباضية، وابن تيمية، وابن حزم، وغيرهم". ويذكر الشهرستاني أن العجاردة أيضًا كالأزارقة يكفرون أهل الكبائر، إلا أنه لم يبين نوع الكفر الذي يقولون به، فقال في معرض تعداده لآرائهم: "ويكفرون بالكبائر". وهذا يتبادر منه إلى الذهن أنهم يكفرونه كفر ملة، ولكن صاحب كتاب (الأديان) الإباضي يذكر أن رأي العجاردة هذا ورأي أهل الاستقامة- ويعني بهم الإباضية- واحد، وهو الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه كافر كفر نعمة، على حسب ما تقوله الإباضية، وذلك في قوله الآتي: "ويكفرون أهل الكبائر كفر نعمة على قول أهل الاستقامة".

ومن الفرق الأخرى التي توافق الأزارقة أيضًا في الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه كافر- المكرمية، إلا أنهم يختلفون عنهم في سبب كفره، فعند المكرمية أن كفره ليس من حيث تركه للواجبات التي أمر الله بها، أو ارتكابه للمحظورات، بل من حيث أنه جهل حق الله عليه، فلم يقدره حق قدره، وذلك في كل كبيرة يرتكبها،

=

=

بينما هو عند الأزارقة كافر، بسبب ما ارتكب من محظورات. يقول الأشعري عن رأي المكرمية هذا: ومما تفردوا به أنهم زعموا أن تارك الصلاة كافر، وليس هو من قبل تركه الصلاة كفر، ولكن من قبل جهله بالله، وكذلك قالوا في سائر الكبائر، وزعموا أن من أتى كبيرة فقد جهل الله سبحانه وتعالى وبتلك الجهالة كفر لا بركوبه المعصية". وكذلك نقل عنهم البغدادي والشهرستاني وابن حزم.

ولم يكن الأزارقة هم أول من كفر مرتكب المعاصي من الخوارج، بل إن ذلك الحكم عند المحكمة الأولى الذين يسميهم الملطي بالشراة، ويذكر عنهم بأنهم يكفرون أهل الكبائر والمعاصي، فإذا كانت المحكمة تكفر بالمعاصي، فإن الأزارقة قد قالوا بقولهم أيضًا، ولم يشتهر القول بتكفير المحكمة لأهل الذنوب كاشتهاره عند الأزارقة. قال الملطي: "والشراة كلهم يكفرون أصحاب المعاصي ومن خالفهم في مذهبهم، مع اختلاف أقاويلهم ومذاهبهم".ومثل هذا عند البغدادي أيضا، فقد ذكر عن المحكمة الأولى أنهم يكفرون أهل الكبائر وخيار الصحابة رضوان الله عليهم بقوله: "فهذه قصة المحكمة الأولى وكان دينهم إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل ومعاوية وأصحابه والحكمين، ومن رضي بالتحكيم وإكفار كل ذي ذنب ومعصيته".وتكفير أهل الذنوب هو رأي الشبيبية من البيهسية، إلا أنها غالت فيه، فحكمت بالكفر على من اجترح ذنبا، ولو كان جاهلًا الحكم فيه، فقالوا: إن من "واقع حرامًا لم يعلم تحريمه فقد كفر".ونجد نحو هذه المقالات عند يزيد بن أنيسة وأصحابه حيث يكفرون كل مذنب، حتى مرتكب الصغيرة، فعنده أن "أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون، وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك".

أما النجدات فقد فصلوا القول في مرتكب الذنوب وجزائه، وذلك باختلاف حاليه: الإصرار على الذنب وعدمه، فهم يرون أن من ارتكب من المعاصي شيئًا

=

=

وهو مصر عليه فهو كافر مشرك، ولو كانت هذه المعاصي من صغائر الذنوب، كالنظرة الصغيرة، والكذبة الصغيرة، وأن من ارتكب من تلك المعاصي شيئًا وهو غير مصر عليه فهو مسلم، ولو كانت هذه المعاصي من كبائر الذنوب كالزنى والسرقة وشرب الخمور وغيرها. يقول الأشعري: "وزعموا أن من نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة صغيرة، ثم أصر عليها فهو مشرك، وأن من زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر فهو مسلم". وكذا عند البغدادي والشهرستاني وابن حزم.

ولهم تفصيل آخر بالنسبة لمرتكبي الذنوب إذا كانوا من موافقيهم أو مخالفيهم، وهو أن مرتكب الكبيرة إذا كان منهم فهو غير كافر، بل هو من أهل الولاية. وإذا كان من مخالفيهم فهو كافر من أهل النار، ثم زعموا أن موافقيهم إن عذبهم الله فلعله يعذبهم بذنوبهم في غير نار جهنم، ثم يدخلهم الجنة. قال الأشعري: "وتولوا أصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم، وقالوا: لا ندري لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم، فإن فعل فإنما يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم ولا يخلدهم في العذاب، ثم يدخلهم الجنة". وبنحو هذا قال البغدادي والشهرستاني وقال ابن حزم عنهم: "وقالوا (أي النجدات): أصحاب الكبائر منهم ليسوا كفارا، وأصحاب الكبائر من غيرهم كفار". هذا بالنسبة لارتكاب الكبائر، أما الصغائر فلا يكفرون بها، كما قال عنهم الجيطالي في نصه الآتي: "وقالت النجدية منهم: الكبائر كلها شرك، وأما الصغائر فلا". ومثل هذه التفرقة في حكم مرتكب الكبيرة بين من يكون من الخوارج ومن يكون من غيرهم نجدها عند الحسينية، وهم من إباضية المغرب، فيرجئون الحكم في موافقيهم، وأما مخالفوهم المرتكبون للكبائر فهم عندهم كفار مشركون، وهذا هو ما يرويه الأشعري عن اليمان بن رباب من أن الحسينية يقولون "بالإرجاء في موافقيهم خاصة، كما حكي عن نجدة، ويقولون

=

=

فيمن خالفهم: إنهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون".

وكأنهم بهذا الحكم الخاطئ يحاكون اليهود والنصارى فيما ذكره الله عنهم بقوله تعالى: وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ [المائدة:١٨]، والغريب في هذا التفكير أن يتصور الشخص أن صدور ذنب ما من الذنوب ثم يختلف الناس في حكم ارتكابه، فبعضهم يكفر به، والبعض الآخر لا يكفر به، أو مسكوت عنه، مع أن الكل من أهل التكليف، هذا هو اتباع الهوى والأماني الباطلة.

ولا شك أن النجدات بقولهم هذا يجمعون بين الخطأ في الرأي والتناقض في المذهب، فإلى جانب خطئهم في القول بتكفير مرتكبي الذنوب -كما سنبين ذلك فيما بعد- يتناقضون مع أنفسهم فيفرقون في ذلك الحكم بين من هو منهم، ومن هو من غيرهم، بينما لا فرق بين الاثنين في ارتكاب كل منهما للمعصية، وهو مناط الحكم بالكفر عندهم، بل لقد كان من هو منهم أولى بالتزام الشريعة والتكفير إذا اقترفت معصية ما دام رأيهم تكفير مرتكبي الكبيرة، بخلاف غيرهم ممن لا يرون هذا الرأي، ولا مجال للعصبية المذهبية في التفرقة بينهم وبين غيرهم ما دام مناط الحكم بالتكفير واحدا. وإلا فهو التفرقة بين المتماثلين، والتناقض في الجمع بين النقيضين: التكفير وعدمه في حق مرتكب الكبيرة ومثل ما قلناه هنا عن النجدات، نقوله عن الحسينية، فلا معنى للإرجاء والتوقف في حكم مرتكب الكبيرة إذا كان منهم ما دام مناط الحكم بالتكفير كما قلنا واحدا، وهو ارتكاب الكبيرة، وإلا فهو التفرقة بين المتماثلين والعصبية المذهبية.

ورغم ما تقدم من أقوال مؤرخي الفرق من أن النجدات يكفرون أهل الكبائر، إلا أن هناك روايات تخالف ما ذكر عنهم، وهو أنهم لا يكفرون صاحب الكبيرة، أو يكفرونه كفر نعمة لا كفر ملة، على نحو ما تقوله الإباضية. وهذا ما أشار إليه الطالبي بقوله: "وأما النجدات فيروى عنهم أنهم لا يكفرون صاحب الكبيرة،

=

=

وأنهم لا يكفرون عليا" ، ثم عزا هذا الرأي إلى عثمان العامري الحنبلي في كتابه المخطوط (منهج المعارج).وقد ذكر البغدادي عنهم تكفيرهم لمرتكبي الكبيرة كفر نعمة فقال: "وقالت النجدات منهم: إنه- يعني صاحب الكبيرة- كافر بنعمة، وليس بمشرك".

وهذا القول قاله البغدادي في كتابه (أصول الدين) بينما هو يذكر في كتابه (الفرق بين الفرق) كما أشرنا إليه سابقًا أن المصر على الذنب يكون مشركًا، وإن صغر هذا الذنب وكما فرق القائلون بتكفير مرتكبي الذنوب بين مرتكب الكبيرة أو الصغيرة، وكذلك بين من كان مصرًا ومن لم يكن كذلك، إلى غير ذلك من الاعتبارات السابقة- فإن هناك من أصحاب هذا الرأي من يفرقون في هذا الحكم حسب اعتبارات أخرى. فالصفرية- كغيرهم من الفرق السابقة- يرون أن أهل الذنوب كفار، قال الأشعري: "ومن قول الصفرية وأكثر الخوارج أن كل ذنب مغلظ كفر وكل كفر شرك، وكل شرك عبادة للشيطان"، ونحوه عند البغدادي والجيطالي.لكن قومًا من الصفرية يذهبون إلى التفرقة بين من ارتكب ذنبًا فحد عليه، وحينئذ يكفر، أو لم يحد عليه، فيبقى على الإيمان إلى أن يحد، وهذا ما يرويه الأشعري حكاية عن اليمان بن رباب الخارجي بقوله: "وحكى اليمان بن رباب الخارجي أن قومًا من الصفرية وافقوا بعض البيهسية على أن كل من واقع ذنبًا عليه حرام لا يشهد عليه بأنه كفر حتى يرفع إلى السلطان ويحد عليه، فإذا حد عليه فهو كافر، إلا أن البيهسية لا يسمونهم مؤمنين ولا كافرين حتى يحكم عليهم. وهذه الطائفة من الصفرية يثبتون لهم اسم الإيمان حتى تقام عليهم الحدود. وهكذا عند البغدادي.

وينظر بعض الصفرية في الحكم بالتكفير إلى العمل نفسه، فإن وجد له حد في كتاب الله، كالزنا والسرقة والخمر والقتل، فلا يسمى صاحبه إلا بذلك الاسم،

=

=

فيقال له: زان وسارق وشارب خمر هكذا، وحكمه أنه غير كافر، ولكنه ليس بمؤمن أيضًا، وفي هذا رفع للنقيضين كما لا يخفى. أو لم يوجد له حد مبين في كتاب الله، كترك الصلاة والحج والصوم ونحو ذلك، فمرتكبه كافر وليس بمؤمن كذلك. يقول البغدادي: "وقد زعمت فرقة من الصفرية أن ما كان من الأعمال عليه حد واقع لا يسمى صاحبه إلا بالاسم الموضوع له، كزان وسارق وقاذف وقاتل عمد وليس صاحبه كافرًا ولا مشركًا، وكل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم- فهو كفر وصاحبه كافر، وأن المؤمن المذنب يفقد اسم الإيمان في الوجهين جميعا". ونحو هذا عند الشهرستاني وابن حزم.

وفيما يتعلق بالبيهسية، فإنهم يرون أن أهل الذنوب مشركون، ومثلهم من جهل الدين، إلا في ذنب لم يحكم الله فيه بتغليظ عذاب فاعله، فهذا مغفور.

والتائبون من الذنوب في مواضع الحدود المقرون على أنفسهم بارتكابها هؤلاء مشركون كفرة أيضًا؛ لأن الحدود عندهم لا تقع إلا على كافر معلوم الكفر، وبإقراره وتوبته علم كفره حينذاك، وهذا من أغرب ما يكون، أي أن نحكم على الشخص حين يعلن توبته. قال الأشعري: "وقالت البيهسية: الناس مشركون بجهل الدين، مشركون بمواقعة الذنوب، وإن كان ذنب لم يحكم الله فيه حكمًا مغلظًا، ولم يوقفنا على تغليظه فهو مغفور... وقالوا: التائب في موضع الحدود وفي موضع القصاص، والمقر على نفسه يلزمه الشرك، إذا أقر من ذلك بشيء وهو كافر؛ لأنه لا يحكم بشيء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه بالكفر عند الله".ويقابل هذا التشدد منهم تساهل وتسامح مع السكارى، حتى كان السكران حين يرتكب جريمة سكر تسقط عنه جميع التكاليف الشرعية، وجميع ما يصدر عنه في تلك الحال من آثام، "وكل ما كان في السكر من ترك الصلاة، أو شتم الله سبحانه، فهو موضوع لا حد فيه، ولا حكم، ولا يكفر أهله بشيء من

=

=

ذلك، ما داموا في سكرهم". إلا أن طائفة منهم تسمى العوفية تقول: "السكر كفر إذا كان معه غيره من ترك الصلاة ونحوه". وبعض البيهسية يقولون: "من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع إلى الإمام أو الوالي ويحد". وقبل الرفع إلى الإمام أو الوالي يبقى حكمه معلقًا لا مؤمنًا ولا كافرًا، والبغدادي ينسب هذا الرأي لكل البيهسية، وكأن الطهارة من الآثام بالحدود لا ترفع عنه الإثم. وهذا خلاف ما عليه المسلمون، فإن وقوع الحد على المذنب وخصوصًا التائب المقر بذنبه تجعله في عداد التائبين الذين عفى الله عنهم، كما قال عليه الصلاة والسلام في حق ماعز: ((لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم)) ، وفي حق الغامدية قال عليه السلام لعمر حين سأله عن الصلاة عليها: ((لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم)) ، وقال عليه الصلاة والسلام في بيان أن الحدود كفارة لمن وقعت عليه: ((بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا- وقرأ هذه الآية كلها:- فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئًا فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه)). ولا يستبعد منهم هذا التشدد والتنطع، فقد خالفوا ما قرره القرآن في بعض الأحكام، فبينما الله تعالى يقول: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى [فاطر: ١٨] ، إذا بهم يقررون أنه إذا كفر الإمام كفرت الرعية. ويجدر بنا في نهاية سياقنا لآراء الخوارج القائلين بتكفير العصاة أن نذكر أن منهم من تردد بين الحكم بتوليهم، أو التبرؤ منهم، أو التوقف في شأنهم، وهم فرقة الضحاكية من الخوارج، وهذا ما ذكره الأشعري عن هذه الفرقة بقوله: "واختلفوا في أصحاب الحدود، فمنهم من برئ منهم، ومنهم من تولاهم، ومنهم من وقف، واختلف هؤلاء في أهل دار الكفر عندهم، فمنهم من قال: هم عندنا كفار إلا من عرفنا إيمانه بعينه، ومنهم من قال: هم أهل دار خلط فلا نتولى إلا من عرفنا فيه إسلامًا، ونقف فيمن لم نعرف

=

=
إسلامه، وتولى بعض هؤلاء بعضًا على اختلافهم، وقالوا: الولاية تجمعنا" (٩).

المطلب الثاني: الحكم بتكفير العصاة كفر نعمة

وعلى هذا المعتقد فرقة الإباضية كما تقدم. ومع هذا فإنهم يحكمون على صاحب المعصية بالنار إذا مات عليها، ويحكمون عليه في الدنيا بأنه منافق، ويجعلون النفاق مرادفًا لكفر النعمة ويسمونه منزلة بين المنزلتين أي بين الشرك والإيمان وأن النفاق لا يكون إلا في الأفعال لا في الاعتقاد.

وهذا قلب لحقيقة النفاق؛ إذ المعروف أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله كان نفاقهم في الاعتقاد لا في الأفعال، فإن أفعالهم كانت في الظاهر كأفعال المؤمنين.

أدلتهم:

تلمس الخوارج لما ذهبوا إليه من تكفير أهل الذنوب بعض الآيات والأحاديث، وتكلفوا في رد معانيها إلى ما زعموه من تأييدها لمذاهبهم، وهي نصوص تقسم الناس إلى فريقين: مؤمن وكافر، قالوا: وليس وراء ذلك الحصر من شيء.

ونأخذ من تلك الأدلة قوله تعالى:

١ - هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ [التغابن: ٢].

٢- وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ [المائدة: ٤٤].

٣- ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ [سبأ: ١٧].

إلى غير ذلك من الآيات.

ووجه استدلالهم بالآية الأولى:

أن الله تعالى حصر الناس في قسمين: قسم ممدوح وهم المؤمنون، وقسم مذموم وهم الكفار، والفساق ليسوا من المؤمنين، فإذًا هم كفار لكونهم مع القسم المذموم واستدلالهم هذا لا يسلم لهم؛ أن الناس ينحصرون فقط في الإيمان أو
=

=

الكفر.

فهناك قسم ثالث وهم العصاة لم يذكروا هنا، وذكر فريقين لا يدل على نفي ما عداهما، والآية كذلك واردة على سبيل التبعيض بمن، أي بعضكم كفار وبعضكم مؤمن. وهذا لا شك في وقوعه، ولم تدل الآية على مدعي الخوارج أن أهل الذنوب داخلون في الكفر.

وأما وجه استدلالهم بالآية الثانية:

فقد زعموا أنها شاملة لكل أهل الذنوب؛ لأن كل مرتكب للذنب لابد وأنه قد حكم بغير ما أنزل الله. وقد شملت الفساق؛ لأن الذي لم يحكم بما أنزل الله يجب أن يكون كافرًا، والفاسق لم يحكم بما أنزل الله حين فعل الذنب. وهذا الاستدلال مردود كذلك؛ لأن الآية قد تكون واردة على من استحل الحكم بغير ما أنزل الله، أما أن يدعي الشخص إيمانه بالله ويعترف بأن الحق هو حكم الله فليس الكافر، وإنما هو من أصحاب المعاصي حتى تقام عليه الحجة.

وأما وجه استدلالهم بالآية الثالثة:

فهو أن صاحب الكبيرة لا بد وأن يجازى -على مذهبهم- وقد أخبر الله في القرآن الكريم أنه لا يجازي إلا الكفور، والفاسق ثبت مجازاته عندهم فيكون كافرًا. وهذا الدليل مردود عليهم، وينقضه أن الله يجازي الأنبياء والمؤمنين وهم ليسوا كفارًا، وبأن الآية كانت تعقيبًا لبيان ذلك العقاب الذي حل بأهل سبأ، وهو عقاب الاستئصال، وهذا ثابت للكفار لا لأصحاب المعاصي.وأما ما استدلوا به من السنة على بدعتهم في تكفير العصاة من المسلمين فقد أساءوا فهم الأحاديث وحمَّلُوها المعاني التي يريدونها، ومن تلك الأحاديث ما جاء عن أبي هريرة ﵁ عن رسول الله ﷺ، أنه قال: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة

=

=

يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)).

ولهم أدلة أخرى نكتفي منها بهذا الحديث.

فقد فهموا من هذا الحديث نفي الإيمان بالكلية عن من فعل شيئًا مما ذكر في الحديث، وهذا لا حجة لهم فيه، فإن الحديث -كما يذكر العلماء- إما أن يكون واردًا فيمن فعل شيئًا مما ذكر مستحلًا لتلك الذنوب، أو أن المراد به نفي كمال الإيمان عنهم، أو أن نفي الإيمان عنهم مقيد بحال مواقعتهم لتلك الذنوب.

ولو كانت تلك الكبائر تخرج الشخص عن الإيمان لما اكتُفي بإقامة الحد فيها، ولهذا فقد ذكر بعض العلماء أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها ويمر على ما جاء، ولا يخاض في معناها. وقال الزهري في مثل هذه الأحاديث: (أمروها كما أمرها من قبلكم).وقد جاء في حديث أبي ذر رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أنه قال: ((ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت: وإن زنى وإن سرق ثلاثًا، ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر قال: فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر)).

والكلام في أهل الكبائر مبسوط في موضعه من كتب التوحيد وكتب الفرق، والمقصود هنا هو التنبيه على خطأ الخوارج فيما ذهبوا إليه من تكفير أهل الذنوب من المسلمين، مخالفين ما تضافرت النصوص عليه من عدم كفر مرتكبي الذنوب كفر ملة إلا بتفصيلات مقررة في مذهب السلف.

وهذا هو الرأي الثاني من آراء الخوارج وهو للإباضية، وهم يرون في ذلك أن من ارتكب كبيرة من الكبائر فهو موحد إذ أنه غير مشرك لكنه ليس بمؤمن إذ أنه يخلد في النار خلود الكافرين إذا مات وهو على كبيرته، وهو لذلك كافر كفر نعمة لا كفر ملة. يقول قطب الأئمة منهم في رسالته (المخطوطة) لدى سالم بن يعقوب الجبري: "وأما كون مرتكب الكبيرة موحدًا غير مؤمن فهو مذهبنا".ويقول

=

=

الأشعري عنهم: "وقالوا إن كل طاعة إيمان ودين وإن مرتكبي الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين". وقال أيضًا: "والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وإن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها". وكذا الشهرستاني فيما يرويه عن الكعبي أن هذا الرأي هو رأي الإباضية بالإجماع، وهو ما أكده الحارثي الإباضي.

ولا ندري وجهًا للتفرقة بين التوحيد والإيمان في حكم مرتكب الكبيرة، حيث يثبتون له التوحيد وينفون عنه الإيمان. فالتوحيد إيمان بالله الواحد، اللهم إلا أن يكون مرادهم هو وصفه بالتوحيد لمجرد نطقه بكلمة التوحيد ولو ظاهرًا.

ثم إنهم عندما ينفون عن المذنب الإيمان يلزمهم القول بتكفيرهم له كفر ملة فنفي أحد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر، فما وجه حكمهم على الذنب بالتكفير كفر نعمة لا كفر ملة وهو عندهم غير مؤمن ومخلد في النار كما هو مذهب عامة الخوارج، ثم إنهم يستدلون على عدم إيمانه بخلوده في النار، بينما أن خلوده في النار إنما هو نتيجة لعدم إيمانه وهذا خلط وتناقض في الرأي وما ذكرناه سابقًا من حكم الإباضية على مرتكبي الكبائر بالخلود في النار خلود الكافرين إنما هو في شأن من مات مصرًا على كبيرته، وفي هذا يقول النفوسي من علمائهم:

ودنا بإنفاذ الوعيد وحكمه... وتخليد أهل النار في النار والهون

فحد الكبير الحد في عاجل الدنا... وسوء عذاب النار يا شر مسكن

ثلاثة أسماء معان تجاوزت... كبير وكفر والعقاب بمقرن

فمن مات من أهل الكبائر آبيًا... مصرًا فما أقصاه عن جنة العدن

وصاحب (كتاب الأديان) وهو إباضي أيضًا بعد أن استشهد بقوله تعالى: وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا [الزمر:٧٣]، وقوله تعالى: وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا [الزمر:٧١]، وقوله تعالى: وَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ [آل

=

=

عمران: ١٣١]، قال: "فقد سمى الله من دخل النار كافرًا لعينًا، وكل من عصى الله بكبيرة ومات مصرًا عليها فقد كفر بنعمة الله ويخلد في النار بكبيرته". ثم أثبت أيضاً أن هذا هو اعتقاد أهل الاستقامة ويعني بهم الإباضية وأن من اعتقادهم "أن صاحب الكبيرة إذا مات مصرًا يرى حسناته محبطة وسيئاته مثبتة، وصاحب التوبة والإقلاع عن المعصية يرى حسناته مثبتة وسيئاته محبطة". وفي هذا يقول الأشعري أيضًا: "وقالوا الإصرار على أي ذنب كان كفر". وهو عندهم في منزلة البراءة والبعد حتى يتوب من ذنبه كما تقول مصادر الإباضية.

والحكم على مرتكب الكبيرة بأنه كافر كفر ملة لا كفر نعمة قائم على تفرقتهم بين التكذيب بالعقائد وارتكاب الكبائر بحيث يستوجب أولهما الشرك وثانيهما مجرد كفرالنعمة، وفي هذا يذكر السالمي: أن الكفر عند الإباضية ينقسم إلى كفر شرك وإلى كفر نعمة ومثل لكلا النوعين بأمثلة، فمثل لكفر الشرك بالله "بالتكذيب بشيء من كتب الله أو تكذيب بنبي من أنبيائه، أو رد حرف من كتب الله، وكإنكار الموت والبعث أو الحشر أو الحساب أو الجنة".

ومثل لكفر النعمة "بارتكاب شيء من كبائر الذنوب من المعاصي الظاهرة، أو الباطنة".

ومثل للمعاصي الباطنة "بالعجب والكبر والحسد والرياء وما تولد منها من الأخلاق الرديئة". ومثل للمعاصي الظاهرة أو الكبائر الظاهرة "بالزنا والربا وظلم العباد وإيذاء المسلمون وتخويفهم ومكابرة الحق ومعاندة أهله وشرب الخمر ولبس الذهب والحرير" إلخ. ومع ما قدمنا من تكفير الإباضية لمرتكب الكبيرة كفر نعمة لا كفر ملة، فإننا نجد بعضهم يخرج عن هذا المبدأ بل يغالي في خروجه فيعتبر ارتكاب صغيرة من الصغائر شركًا، وهذا هو ما يذكره ابن حزم عن فرقة الحارثية من الإباضية ويعده من حماقاتهم فيقول: "ومن حماقاتهم قول بكر ابن

=

=

أخت عبدالواحد بن زيد؛ فإنه كان يقول: كل ذنب صغيرًا أو كبيرًا ولو كان أخذ حبة خردل بغير حق أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح- فهي شرك بالله وفاعلها كافر مشرك مخلد في النار إلا أن يكون من أهل بدر، فهو كافر مشرك من أهل الجنة وهذا حكم طلحة والزبير رضي الله عنهما عندهم".وقد رد عليه علي يحيى معمر الإباضي ردًا عنيفًا مدعيًا بأن هذا البكر المجهول النسب الذي لا يعرف إلا بابن أخت عبد الواحد شخص مجهول لا يعرفه الإباضية، وإنما أثبته ابن حزم من الإباضية لأنه- على حد تعبير معمر- لم يجد له مكانًا فوضعه مع الإباضية وكأنه لقيط مجهول، فقد قال ما نصه: "وهذه كما يرى القارئ الكريم ليست من حماقات الإباضية، وإنما هي من حماقات العالم الكبير ابن حزم الأندلسي وللعلماء الكبار حماقاتهم... إن العالم الكبير أبا محمد بن حزم وهو يصنف المسلمين على فرق يعثر على هذا الرجل فلا يجد له مكانًا، ثم يأتي به يسوقه حتى يجد فراغًا بين صفوف الإباضية فيلقيه هناك ثم ينسبه إليهم ثم يلقي عليهم تبعة حماقاته".ومهما يكن من رأى علي يحيى في رواية ابن حزم عن الحارثية هؤلاء، فإن ابن حزم يروي عنهم كذلك أن العصاة أهل الحدود يجب استتابتهم بعد إقامة الحد عليهم فإن تابوا تركوا وشأنهم وإن أبوا فيجب قتلهم، وذلك في قوله الآتي: "وقالت طائفة من أصحاب الحارث الإباضي أن من زنا أو سرق أو قذف فإنه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل، فإن تاب ترك، وإن أبى التوبة قتل على الردة" وقد رد علي معمر على ابن حزم في ذلك أيضًا فقال: "ولم يذكر أحد أن أئمة الإباضية تجاوزوا حدود الله في إقامة الحد فقتلوا من لا يلزمه القتل. والإباضية لا يحكمون على من لزمه الحد بالردة تاب أو لم يتب، وإسناد هذا القول إليهم كذب عليهم" ثم ذكر أن الشخص المحدود "لا يخلو إما أن يقام عليه الحد بعد اعترافه وإعلانه للتوبة كماعز مثلًا فهذا لا يختلف اثنان في صدق توبته ووجوب ولايته،

=

=

وإما أن يجب عليه الحد ويقام وهو مصر على معصيته ولا يعلن التوبه مما ارتكب، وهذا لا خلاف بين اثنين من الإباضية في وجوب البراءة منه". والواقع أن مذهب السلف هو أنهم لا يبرأون ممن أقيم عليه الحد ولا يعتبرونه كافرًا، فقد كان الرسول ﷺ نفسه والصحابة من بعده يصلون على من مات في الحد بل ويترحمون عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لأصحابه: ((استغفروا لماعز بن مالك قال الراوي: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك)).

وإلى جانب من ينكر عن الإباضية- ما عدا الحارثية منهم- حكمهم على مرتكب الكبيرة بكفر النعمة- نجد من ينسب إليهم القول بأنه منافق وأنهم يوافقون بذلك أهل السنة، وهذا هو ما يذكره علي يحيى معمر وغيره من الإباضية- كما سيأتي- من أن رأي الإباضية في مرتكب الكبائر أنه منافق وليس بمشرك، وأن أهل السنة والإباضية يتفقون ويلتقون لقاء كاملًا- كما قال- في أن مرتكب الكبيرة يدخل النار، وهذا في الآخرة، أما في الدنيا فأحكامه لا تختلف عن أحكام المسلمين، وأنهم في هذا تبع لرأي الحسن البصري. ونفى أن يكون رأي الإباضية في أهل الكبائر كرأي الخوارج، فإن الإباضية فيما يقول: "لا يرون رأي الخوارج وإنما يرون رأي الحسن البصري فيعتبرون مرتكب الكبيرة منافقًا وليس مشركًا، وهنا يلتقي الإباضية وأهل السنة لقاءً كاملًا بقطع النظر عن التسميات؛ فيتفقون جميعًا عن غيرهم من المسلمين". والواقع أن قول معمر باتفاق الإباضية وأهل السنة على دخول مرتكب الكبيرة النار ليس على إطلاقه، فأهل السنة يقولون: إنه تحت المشيئة إن شاء الله عذبه ثم أدخله الجنة وإن شاء عفا عنه. ثم إنه أغفل القول بالتخليد في النار وعدمه مكتفيًا بحكمه على مرتكب الكبيرة بدخول النار، بينما رأينا أن الإباضية يحكمون بخلوده فيها كما هو مذهب عامة الخوارج، ويقول قطب الأئمة مفرقًا بين النفاق والشرك: "ونحن لا نتوقف في النفاق بل نجزم أنه

=

=

غير شرك ونقطع بذلك".

بينما الأشعري يذكر أنهم لم يجزموا بحكم فيه بل اختلفوا على ثلاث فرق: الفرقة الأولى منهم يزعمون أن النفاق براءة من الشرك- زاد البغدادي قوله: "براءة من الشرك والإيمان جميعًا" -، واحتجوا في ذلك بقول الله ﷻ: مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَؤُلاء وَلاَ إِلَى هَؤُلاء [النساء: ١٤٣].

والفرقة الثانية منهم يقولون: إن كل نفاق شرك لأنه يضاد التوحيد. والفرقة الثانية منهم يقولون: لسنا نزيل اسم النفاق عن موضعه وهو دين القوم الذين عناهم الله بهذا الإسم في ذلك الزمان ولا نسمي غيرهم بالنفاق... وقال القوم الذين زعموا أن المنافق كافر وليس بمشرك: إن المنافقين على عهد رسول الله ﷺ كانوا موحدين، وكانوا أصحاب كبائر. زاد الشهرستاني: "فكفروا بالكبيرة لا بالشرك"

وننتهي من عرضنا لرأي الإباضية في حكم مرتكب الكبيرة- إذا استثنينا قول الحارثية بتكفيره كفر ملة- أنهم يحكمون عليه بكفر النعمة والنفاق فهل هما بمعنى واحد عندهم فلا يكون بينهم خلاف في هذا الحكم؟ وهل يعتبر كفر النعمة والنفاق منزلة بين منزلتي الشرك والإيمان؟

هذا ما تجيب عليه أقوال الإباضيين في بحثنا التالي عن حقيقة القول بالمنزلة بين المنزلتين عندهم.

المطلب الثالث: حقيقة القول بالمنزلة بين المنزلتين عند الإباضية

يقف الإباضية من هذه المسألة بين أمرين، بين النفي من جهة، والإثبات من جهة أخرى. وذلك باعتبارين مختلفين: فإثباتهم للمنزلة بين المنزلتين يقصدون به النفاق الذي يحكمون به على مرتكب الكبيرة- كما قدمنا- حيث يثبتونه منزلة بين منزلة الإيمان والشرك، ويبدو كذلك أن النفاق عندهم معنى مرادفًا لمعنى كفر النعمة، بل هذا هو ما يؤكده كلام أبي إسحاق الإباضي مثبتًا رأيهم في أنهم يطلقون

=

=

النفاق على الكبائر المرادفة لكفر النعمة حيث يقول: "ولهذا أطلق أصحابنا النفاق عليها- يعني بها الكبائر- كما أطلقوا الكفر، فصار النفاق فيها مرادفًا لكفر النعمة" وكذلك يعتبر تبغورين الإباضي أن الحكم بالنفاق على مرتكبي الكبائر يتساوى مع الحكم عليهم بكفر النعمة، فهو يقسم الناس إلى ثلاث فرق: مؤمنون ومشركون ومنافقون، وهذا القسم الأخير يعتبرهم موحدين وليسوا بمشركين ولا بمؤمنين، وهو يقول في ذلك: "الفريق الثالث- ويعني بهم المنافقين- هم قوم أعلنوا كلمة التوحيد وأقروا بالإسلام ولكنهم لم يلتزموا به سلوكًا وعبادة فهم ليسوا مشركين لأنهم يقرون بالتوحيد، وهم ليسوا بمؤمنين لأنهم لا يلتزمون ما يقتضيه الإيمان" ... إلى أن يقول: "وقد أطلق الإباضية على هذا القسم الثالث اسم المنافقين وكفار النعمة" فالنفاق كما هو واضح مرادف لكفر النعمة وهو المراد بالمنزلة بين المنزلتين عندهم، وقد قال أيضًا في تأكيد هذا: "الأصل الخامس في المنزلة بين المنزلتين وهو النفاق بين الشرك والإيمان" ويقول الجناوني أيضًا في هذا المعنى- بالإضافة إلى بيان تبغورين السابق: "وأما المنزلة بين المنزلتين فهي منزلة النفاق بين منزلة الإيمان ومنزلة الشرك". ثم استدل بقوله تعالى: لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [الأحزاب:٧٣].

فالإباضية يعتبرون المنافق في منزلة بين المنزلتين هما منزلة الشرك والإيمان كما قدمنا، ثم يجعلون المنافق موحدًا، فمنزلة التوحيد هذه تقع إذًا بين منزلتي الشرك والإيمان، كما قال أبو محمد عبدالله بن سعيد السدويكشي في حاشيته على متن الديانات لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي؛ شارحًا ما قاله أبو ساكن في هذا الموضوع: "قوله: ندين بأن منزلة النفاق بين منزلة الإيمان ومنزلة الشرك: يعني أن المنافق ليس بمشرك ولا بؤمن بل هو موحد".ثم يمضي في شرحه إلى أن

=

=

يقول: "الحاصل أنا نقول بمنزلة النفاق بين منزلة الإيمان والشرك، ونقول بأن لا منزلة بين الإيمان والكفر" ثم إن الإباضية يرون بعد هذا أن النفاق لا يكون إلا في الأفعال لا في الاعتقاد كما يقول السدويكشي أيضًا: "والذي عليه أصحابنا ومن وافقهم أن النفاق في الأفعال لا في الاعتقاد".

والمعروف أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كان نفاقهم في الاعتقاد، وأما الأفعال فكانت أفعالهم كأفعال المؤمنين ظاهرًا وإنما كان النفاق فيهم في اعتقادهم أن طريقة رسول الله ﷺ غير صحيحة وأنهم على الهدى والحق مع إتيانهم بأفعال الإسلام، ولعل هذا هو الذي جعل السدويكشي يربط النفاق بالأفعال حيث جاءت منهم على غير تصديق وإذعان.

وغاية القول في هذا المقام أن الإباضية حينما يحكمون على مرتكب الكبيرة بالنفاق؛ فإنهم يجعلونه في منزلة بين منزلتي الشرك والإيمان ويساوون بينه وبين ما يحكمون به على مرتكب الكبيرة من كفر الملة. أما نفي الإباضية للمنزلة بين المنزلتين في بعض أقوالهم فمرادهم به في أن يكون بين الإيمان والكفر منزلة، فهما ضدان لا يتقابلان تضاد الحياة والموت والحب والبغض بإجماع الأئمة عندهم، وفي ذلك يقول تبغورين الإباضي فيما ينقله عنه علي بن يحيى في كتابه (الإباضية بين الفرق): "الأصل السادس: لا منزلة بين المنزلتين، وذلك أن معناه لا منزلة بين المنزلتين أي بين الإيمان والكفر، وهما ضدان كالأضداد كلها شبه الحركة والسكون والحياة والموت، وقد أجمعت الأمة في أصلهم على أن من ليس بمؤمن فهو كافر".

ولقائل أن يقول: إن هذا هو رأي الخوارج الذين تتبرأ منهم الإباضية، أي القول بأن الشخص إما أن يكون مؤمنًا بفعل الطاعات أو كافرا بارتكاب المعاصي، وقد استدل تبغورين بالآيات والأحاديث الآتية التي هي أدلة الخوارج أنفسهم الذين

=

=

يكفرون أهل الذنوب كفر ملة، ومن الآيات التي استدل بها قوله تعالى: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ [التغابن:٢]، وقوله: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا [الإنسان:٣]، وقوله: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧] وقوله تعالى: وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ [عبس: ٣٨- ٤٢].واستدل من السنة بقوله ﷺ: ((ليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلاة)) ، ((ألا لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض)) ، ((الرشا في الحكم كفر)) ... إلخ. وبما قدمناه عن الإباضية من إثباتهم للنفاق أنه منزلة بين منزلتي الشرك والإيمان وأنه لا منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان- يظهر لنا خطأ الجناوني عندما فسر نفيهم للمنزلة بين المنزلتين بأنهم ينفون وقوعها بين الشرك والإيمان وهو خلاف ما ذكره غيره من الإباضية؛ حيث يقول: "وأما قولهم: لا منزلة بين المنزلتين- أي لا منزلة بين منزلة الإيمان ومنزلة الشرك- بدليل قوله تعالى: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا [الإنسان: ٣] ، أي إما مقر بالوحدانية وإما جاحد لها".

وقد قدمنا أن إثبات المنزلة بين المنزلتين يريدون به إثبات النفاق منزلة بين منزلتي الإيمان والشرك- وقد نقلناه عن الجناوني سابقا- وأن نفي تلك المنزلة إنما يقصدون به نفي وجود منزلة بين الكفر والإيمان، وبهذا يظهر تناقض الجناوني مع نفسه بالإضافة إلى خطئه في التفسير.

المطلب الرابع: وجوب الوعد والوعيد ظهر فيما سبق أن الخوارج يقولون بأن العصاة من أهل الكبائر إذا ماتوا على كبائرهم دون توبة- إنهم ليس لهم إلا مصير

=

=

واحد وهو النار مخلدين فيها، وقولهم هذا وقول المعتزلة في هذا الموضوع قول واحد وهو تخليدهم في النار، إلا أن الخوارج يرون أن عذابهم كعذاب الكفار، والمعتزلة تخالفهم في هذا وترى أن عذابهم ليس كعذاب الكفار ، بل هم أقل منهم في الدرجة حتى مع خلودهم في النار. قال الأشعري: "وأجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها".

فالخوارج كما هو المشهور عنهم وكما تبين مما سبق بحثه أنهم من أشد الفرق الإسلامية مبالغة في مسألة ارتكاب الذنوب وإخراج أهلها من الإيمان؛ إذ أن الإيمان قول وعمل، فإذا خالف عمله الحق بارتكاب بعض الذنوب فلا بقاء لإيمانه وهو من أصحاب النار، وقد وصف الله نفسه بأنه عدل يجازي كل واحد بما عمل وهو علام الغيوب، فلا يمكن أن يكون المؤمن والكافر والطائع والعاصي والبر والفاجر في ميزانه تعالى واحدا؛ فهذا خلاف العدل الذي تنزه الله عنه وإلا كان الأمر بالإيمان والطاعة والنهي عن الكفر والمعاصي لا معنى له.

ثم قالوا: إن الله صادق، وقد قال في كتابه الكريم: إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ [آل عمران:٩]، وقال تعالى: لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ [ق: ٢٨،٢٩]، فلا يتصور أن يخلف الله وعده أو وعيده وإلا جاز عليه القول بأنه يقول شيئا ثم يبدو له أن المصلحة في خلافه فيترك الأول، وهذا مستحيل على الله، وهو من صفات الناس لنقص عقولهم وتجدد الأمور لديهم.

كذلك فإن المعروف بداهة أن من استحق العذاب لا يستحق الثواب، ومن استحق الإحسان لا يستحق الإساءة وإلا لزم الجمع بين النقيضين، وعلى هذا فإن الناس في الدار الآخرة ينقسمون إلى قسمين: شقي وسعيد. فمن استحق الشقاء لا يستحق السعادة، ومن استحق السعادة لا يستحق الشقاء- قال تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ

=

=

شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ [هود: ١٠٦-١٠٨]، وكذا قوله تعالى: فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ [الشورى: ٧]. إلى غير هذه الآيات التي في هذا السياق. وبهذه النظرة الضيقة "يكونون غير مراعين لآيات الرحمة والعفو، لأن الرحمة كما يقال فوق العدل، ومذهبهم هذا يؤدي إلى شيء من اليأس في ظاهر الأمر ولكنهم يقولون إن من تاب فقد نجا". وبهذا يفتحون للمذنب طريقا إلى الرحمة وأملا ضعيفا إلا أنه طريق محفوف بالمخاطر فأقل زلة قد تجعله من أهل النار. والإباضية في ذلك كبقية الخوارج يرون أن الله لا يخلف وعده ولا يبطل وعيده، كما قال صاحب كتاب (الأديان) الإباضي: "ومن اعتقاد أهل الاستقامة أن الله لا يخلف وعده ولا يبطل وعيده". ويقول علي معمر أيضا في هذه المسألة: "كما لا يجوز خلف الوعد كذلك لا يجوز خلف الوعيد". فهم مجمعون على أن الله لا يخلف وعده ولا وعيده، كما قال تعالى: مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ [ق: ٢٩].

وهذا هو استدلالهم من القرآن. واستدلوا من الشعر العربي ببيت لأحد الشعراء وهو قوله:

قوم إذا وعدوا أو أوعدوا عمروا... صدق الرواية ما قالوا بما فعلوا

وهذا ما يعبر عنه الجناوني في قوله: "وأما الوعد والوعيد فقد اتفق الموحدون كلهم على أن الله صادق في وعده ووعيده". ثم استدل بالآية السابقة وبقول الشاعر المتقدم. ويرد أبو إسحاق أطفيش على القائلين بتخلف وعد الله بأن هذا القول والقول بالبداء على الله واحد لا فرق بينهما، فقال: "والحق أنه لا دليل على تخلف وعد الله بل هو من القول بالبداء على الله". ويقول النفوسي منهم مثبتا

=

=

اعتقادهم في هذا الباب:

ودنا بإنفاذ الوعيد وحكمه... وتخليد أهل النار في النار والهون

وفيما يتعلق بوجوب الوعد والوعيد فإن أهل السنة يقولون إن إخلاف الوعد مذموم، وذلك غير إخلاف الوعيد فهو كرم وتجاوز كما يفعل أهل الشرف بعبيدهم حين يتوعدونهم ثم يعفون عنهم ويخلفون ما توعدوهم به من العقاب؛ ولهذا فقد "قال أهل السنة: وإخلاف الوعيد كرم ويمدح به بخلاف الوعد".

وقد أجاب أبو عمرو بن العلاء عمرو بن عبيد القدري حين قال له ابن عبيد: "وقد ورد من الله تعالى الوعد والوعيد والله تعالى يصدق وعده ووعيده" قال البغدادي: "فأراد بهذا الكلام أن ينصر بدعته التي ابتدعها في أن العصاة من المؤمنين خالدون مخلدون في النار"- أجاب أبو عمرو بن العلاء عن قول ابن عبيد بقوله: "فأين أنت من قول العرب: إن الكريم إذا أوعد عفا وإذا وعد وفى، وافتخار قائلهم بالعفو عند الوعيد حيث قال:

وإني إذا أوعدته أو وعدته... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فعده من الكرم لا من الخلق المذموم". ووجوب الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب عند الإباضية لا يرجع إلى الإيجاب على الله لأن أحدا لا يوجب عليه سبحانه وتعالى شيئا بل هو مقتضى الحكمة الإلهية. فيرون وجوب الثواب والعقاب في حق الحكمة لأن الحكمة تقتضي أن يثاب المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، ويرون أن الذين يقولون بوجوب الثواب والعقاب على الله وهم المعتزلة قد أساءوا الأدب مع ربهم لأنهم لم يحترزوا بكلمة "في حق الحكمة"، وهذا ما قاله أحد أئمتهم أبو يعقوب يوسف ابن إبراهيم الوارجلاني: "إن الله لا يجب عليه شيء لأنه لا موجب عليه، وإنما الوجوب في الحكمة، واجب عليه الثواب في حق الحكمة والعقاب كذلك. ويقول أيضا في إيضاح وجوب الثواب والعقاب إضافة

=

=

إلى ما تقدم: "وأما الصنف الثاني من المكلفين بنو آدم والجن، فهؤلاء من واجب الحكمة أن يجب لهم الأجر والثواب على الله تعالى من جهة الحكمة ومقتضاها لا من جهة إيجاب موجب". والقول بإيجاب شيء على الله فيه إساءة أدب لا يليق بجناب الله كما قال الوارجلاني أيضا يرد على الموجبين: "فالذين قالوا إن الثواب حتم على الله قد أساءوا الأدب، إنما كان ينبغي لهم أن يقولوا: حتم في واجب الحكمة" إلخ.

بعد بيان هذا الاختلاف عند الخوارج في حكم مرتكبي الذنوب أحب أن أشير إلى أن ما ذكره الدكتور عبدالحليم محمود والشيخ أبو زهرة رحمهما الله عن الخوارج، من أنهم على رأي واحد في أمر العصاة وهو حكمهم عليهم جميعا بالتكفير فيه تساهل؛ فقد رأينا كيف اختلفوا في موقفهم من أهل الكبائر بين تكفيرهم كفر ملة أو تكفيرهم كفر نعمة، وكذلك اختلف حكمهم على مرتكبي المعاصي من حيث هي كبيرة أو صغيرة ومن حيث الإصرار عليها وعدمه، وكذلك من حيث كون العصاة منهم أو من غيرهم... إلخ. فقول الدكتور عبدالحليم: "ورأيهم في مرتكب الكبيرة يتفقون جميعا عليه" ، وقول الشيخ أبي زهرة: "فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ويعدونه مخلدا في النار" -لا يتفق مع تلك الأحكام المختلفة. ولعلهما استندا في هذا القول إلى الكعبي- وهو من شيوخ المعتزلة- الذي ادعى إجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب، وكذلك ابن أبي الحديد حيث يقول: "واعلم أن الخوارج كلها تذهب إلى تكفير أهل الكبائر" ، وذلك يخالف قول الأشعري: "وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فإنها لا تقول ذلك". ولهذا قال البغدادي: "والصواب ما حكاه شيخنا أبو الحسن عنهم، وقد أخطأ الكعبي في دعواه إجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب منهم" (٩). ومثل هذا التعميم في إطلاق الأحكام على الخوارج ما نراه

=

=

عند القاضي عبدالجبار في ادعائه أن الخوارج جميعا لا يفرقون بين الصغيرة والكبيرة، بل يعتبرون كل الذنوب من الكبائر فيقول: "وقد أنكرت الخوارج أن يكون في المعاصي صغيرة وحكمت بأن الكل كبيرة".

وقد رأينا من قبل تفرقتهم جميعا بين الصغيرة والكبيرة وتفرقتهم كذلك بين مرتكب كل منهما في الحكم، اللهم إلا الحارثية من الإباضية.

المطلب الخامس: أدلة الخوارج على تكفير العصاة والرد عليها

• أ- أدلتهم من الكتاب والرد عليها:.

• ب- أدلة الخوارج من السنة والرد عليها:

أ- أدلتهم من الكتاب والرد عليها:

استدل الخوارج على مذهبهم بقوله تعالى:

١- وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ [المائدة: ٤٤].ووجه استدلالهم بالآية أنهم ادعوا شمولها للفساق لأن الفاسق لم يحكم بما أنزل الله فيجب أن يكون كافرا كما هو ظاهر الآية، "وهذا نص صريح في موضع النزاع". كما قالوا: لأن كل مرتكب للذنوب لابد وأنه قد حكم بغير ما أنزل الله فهو داخل تحت هذا الخطاب.

والرد عليهم أنا نقول لهم: إما أن يكون الشخص مستح للحكم بغير ما أنزل الله ولم يجعله له دستورا ولم يرجع إليه بالكلية؛ فهذا لا شك في كفره ولا خلاف حينئذ، وإما أن يكون الشخص غير مستحل للحكم بغير ما أنزل الله ويعترف بأن القرآن هو المرجع الوحيد للأحكام ولكنه يحكم في بعض أموره بغير ما أنزل الله فهذا لا يخرج عن دائرة الإيمان ما دام أنه غير مستحل لمخالفته الكتاب والسنة، بل يدعي أنه مسلم وأنه يطبق حكم الله ولكنه يخرج عنه أحيانا. وفي هذا يقول ابن عباس في معنى قوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ... إلخ الآية: "من جحد

=

الحكم بما أنزل الله فقد كفر ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق".وقال أيضا: "إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه وإنه ليس كفر ينقل من الملة بل دون كفره".وقال عطاء بن أبي رباح معنى قوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... هُمُ الظَّالِمُونَ... هُمُ الْفَاسِقُونَ -: "قال: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق".وقد أورد الشوكاني في معناها عدة أقوال ومنها أن هذا الحكم "محمول على أن الحكم بغير ما انزل الله وقع استخفافا أو استحلالا أو جحدا".

وقد أجاب أبو جعفر بن أحمد عن استدلال الخوارج بالآية هذه بقوله: "وجوابنا أن هذا مما لا يصح لكم التعلق به؛ لأن صريح هذه الآية ينطق بأن من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر؛ لأن "ما" تقتضي العموم والاستغراق وهذا مما لا نخالفكم فيه فإنا نقول: من لم يحكم بكل ما أنزل الله فهو كافر ولكن ليست هذه حال الفاسق الذي اختلفنا فيه؛ فإنه ما من فاسق إلا وقد حكم بكثير مما أنزل الله".ثم بين وجها آخر لمعنى الآية وهو أن تكون واردة في المستحل- كما قدمنا- قال: "فيتأول الآية على ما ذكرناه أولا من أن من لم يحكم بشيء مما أنزل الله فهو كافر، وعلى أن من لم يحكم بما أنزل الله مستحلا ورادا على الله فهو كافر".ويقول القاضي عبدالجبار: "إن الآية وردت في شأن اليهود ولا شك في كفر اليهود".

وهو قول لبعض المصنفين؛ فقد أورد الطبري رَحِمَهُ اللهُ في تفسيره لهذه الآية أربعة أقوال في المراد بهذه الصفة، ونسب كل قول إلى من قال به من السلف. وهذه الأقوال الأربعة نلخصها بإيجاز فيما يلي:

القول الأول: أن لاكفر في هذا الموضع يراد به اليهود بخصوصهم لجحدهم الكثير من الأحكام التي كانت في التوراة، كحكمهم في الزانين المحصنين

=

وكتمانهم الرجم، وقضائهم في بعض قتلاهم بدية كاملة وفي بعض بنصف الدية على حسب هواهم، وكحكمهم في الأشراف بالقصاص وفي الأدنياء بالدية.
القول الثاني: إن الله عني بالكافرين أهل الإسلام وبالظالمين اليهود وبالفاسقين النصارى. القول الرابع: أن معنى الكفر في الآية أي "ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به، فأما الظلم والفسق فهو للمقر به". وقد قصر ابن أبي الحديد حكم الآية على اليهود فقط فقال: "والجواب أن هذا مقصور على اليهود لأن ذكرهم هو المقدم في الآية".

٢- واستدل الخوارج على ما اعتقدوه من كفر مرتكب الذنب بقوله تعالى: فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى [الليل:١٤- ١٦]، ووجه استدلالهم بها أن الله تعالى قد أخبر بأن هذه النار التي تتلظى هي لشقي مكذب متول عن أمر الله، فهو فاسق والفاسق في النار، وقد بين الله تعالى أن النار أعدت للكافرين، وصاحب الكبيرة الفاسق من أهل النار وإذا كان من أهل النار فهو كافر لأنها أعدت لهم لا للمؤمنين. والجواب عن هذا: أن الله وصف هذا الذي يصلى هذه النار بأنه مكذب ومتول عن أمر الله ونهيه، ولا شك أن من كانت هذه صفته فهو كافر، ولكن هذه الصفة لا تنطبق على فاسق مصدق بآيات الله وهذا ما ننازعهم فيه، بل إن هذا الدليل هو عليهم أكثر مما هو لهم كما يرى القاضي عبدالجبار، حيث يقول جوابا عن الاستدلال بهذه الآية: "وجوابنا لا تعلق لكم بظاهر الآية؛ لأنه قال: لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى [الليل: ١٥،١٦]، وليس هذا حال الفاسق فإذا لو كنا مستدلين بها عليكم لكان أولى". على أن العصاة وإن دخلوا النار بذنوبهم فإن دخولهم ليس بلازم لهم يقول الشوكاني في معنى قوله تعالى: لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى: "أي لا يصلاها صليا لازما على جهة الخلود إلا الأشقى وهو الكافر، وإن صليها غيره من العصاة فليس

=

=

صلية كصلية".

وقد أجاب ابن أبي الحديد وجعفر بن أحمد بجواب آخر: يقول ابن أبي الحديد: "وغير ممتنع أن يكون في الآخرة نار مخصوصة لا يصلاها إلا الذين كذبوا وتولوا، ويكون للفساق نار أخرى غيرها". ويقول جعفر بن أحمد: "وجوابنا أن الآية لا تدل على شيء مما ذهبوا إليه لأنه ذكر النار بلفظ التنكير، فصريح الخطاب يقتضي أن في جهنم نارا مخصوصة لا يصلاها إلا شقي مكذب، فمن أين أنه ليس هناك نار أخرى يصلاها الفاسق، وهذا الكلام لا يقتضي نفيها بل قد ثبت أن في جهنم طبقات ودركات، بعضها يختص بالكفار وبعضها يختص بالفساق. على أن الله تعالى وصف هذا الأشقى المذكور بصفة لا توجد في الفاسق وهو كونه مكذبا ومتوليا عن أمر الله، وهذه ليست حال الفاسق فإن كلامنا معهم في فاسق مصدق بآيات الله وهو موضع الخلاف. فأما المكذب فلا خلاف بيننا وبينهم في أنه كافر".

وهذا الجواب منهم قائم على أساس ما يراه المعتزلة من وجود نار خاصة بالفاسقين، والقول في هذا أن الله يعذب الفاسق في أي مكان أراد من النار ثم يعفو إذا شاء عنه ويدخله الجنة ولا يدخله في النار، كما تقول الخوارج ومن يرى رأيهم. وقد فسر الطبري معنى قوله تعالى: لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى [الليل: ١٥،١٦]: "أي الذي كذب بآيات الله وأعرض عنها ولم يصدق بها". وعلى هذا فإن الفاسق ليس ممن كذب بآيات ربه وأعرض عنها ولم يصدق بها؛ فإن هذا كافر وهو ما وردت الآية فيه بخلاف الفاسق فإنه لا زال تحت كلمة الإسلام وتحت مشيئة الله تعالى.

٣- واستدل الخوارج بقوله تعالى: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ [سبأ:١٧]، ووجه استدلالهم بالآية: أن صاحب الكبيرة لابد أن يجازى

=

=

وقد أخبر تعالى أنه لا يجازى إلا الكافر، والفاسق ثبتت مجازاته عندهم فيكون كافرا بثبوت الجزاء، فلا فرق بينهما.

ومفهومهم لهذا الدليل مردود عليهم؛ إذ أنه ينتقض بأن الله يجازي الأنبياء والمؤمنين وليسوا كفارا، وبأن الآية كانت تعقيبا لبيان ذلك العقاب الذي حل بأهل سبأ وهو عقاب الاستئصال وهذا ثابت للكفار كما أوضحت الآية. يقول ابن أبي الحديد: "والجواب أن المراد بذلك: وهل نجازي بعقاب الاستئصال إلا الكفور؛ لأن الآية وردت في قصة سبأ لكونهم استؤصلوا بالعقوبة". وفي هذا يقول أيضا جعفر بن أحمد: "ظاهر الآية يقتضي أن المجازاة لا تثبت إلا لمن هو كافر وقد أجمعنا على خلافه؛ فإن الأنبياء والمؤمنين يجازون وليسوا بكفار" – إلى أن قال: "فمتى قالوا إنا أثبتنا مجازاة الأنبياء والمؤمنين بدلالة أخرى، قلنا: فنحن أيضا نثبت مجازاة الفساق بدلالة أخرى، فأما هذه الآية فإنها محمولة عندنا على عقاب الاستئصال وفيه وردت، فإن الله تعالى ذكرها في آخر قصة سبأ وعقب بها حكاية حالهم وما جرى لهم وعليهم".

٤ – واستدلوا بقوله تعالى: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ [آل عمران: ١٠٦]، ووجه استدلالهم بذلك أن مسودي الوجوه هم الكفرة، والفساق ليسوا ممن ابيضت وجوههم فيلحقون بمن اسودت وجوههم وهم الكفرة بدليل أن الله قسم المكلفين إلى قسمين: قسم ابيضت وجوههم فهم مؤمنون في الجنة، وقسم اسودت وجوههم فهم كفار في النار، خصوصا وأن الله قد نص على كفرهم وهذا ما يثبت أن الفاسق كافر.

والحقيقة أن هذه الآية لا تدل على الحصر المانع من وجود قسم آخر وذلك لما يأتي:

=

=

١- إن ذكر فريقين بخصوصهما لا يدل على الحصر ونفي ما عداهما كما يشهد لهذا آيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاء [النور: ٤٥]، فالآية لا تدل على حصر جميع المخلوقات فيها، بل قد ثبت بالمشاهدة أن فيه دوابًا تمشي على أكثر من أربع، فتخصيص الآية بذكر هذين الفريقين لا ينفي وجود فريق ثالث وهم العصاة من المؤمنين، ويكون عذابهم غير عذاب الكفار الأصليين أو المرتدين المخلدين في النار.

٢- إن الله تعالى ذكر في هذه الآية المرتدين بعد إيمانهم ولم يذكر بقية أصناف الكفار من يهود ونصارى ووثنيين وغير هؤلاء من أناف الكفار، فهي ليست حاصرة لأصناف الكفار، فضلا عن أن تكون حاصرة لأصناف الناس بصفة عامة في المؤمنين والكافرين فقط. وقول جعفر بن حمد: "وجوابنا أن هذه الآية لا تدل على شيء مما ذهبوا إليه ولا تبين عن موضع الخلاف؛ لأن غاية ما فيها أنه ذكر فريقين موصوفين بصفتين، وذلك لا يقتضي نفي ما عداهما من ثالث ورابع؛ لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداهما"- إلى أن يقول: "فبان أن تخصيص الله تعالى بهذين الفريقين بالذكر لا يقتضي نفي ما عداهما؛ فيجوز على هذا أن يكون الفسقة فريقا ثالثا يوكون حكمهم المصير إلى النار وإن لم يذكرهم في هذه الآية، بل قد ذكرهم في آيات أخر ولا يدل على كفرهم، على أن الله تعالى ما ذكر في هذه الآية من الكفار إلا المرتدين بعد الإسلام بدليل قوله تعالى: أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ، ولم يذكر فيها الكافر الأصلي كالملحد والوثني واليهودي والنصراني، فإذا لم يكن تخصيصه للمرتدين بالذكر دلالة على نفي من عداهم من أهل الكفر ولا على دخولهم في جملة الكفار". وقال القاضي عبدالجبار مجيبا عن هذا الاستدلال ورادا على الخوارج قولهم: "ثم نقول لهم: ليس في تخصيص الله

=

=

تعالى بعض مسودي الوجوه بالذكر ما يدل على أن لا مسودي الوجوه غيره، فإن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه".

٥- واستدلوا بقوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ، وقوله: وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ [الآيات الحاقة ١٩- ٢٥].

ويقوم استدلالهم بهذه الآيات ونحوها على أن الله تعالى قسم الناس إلى قسمين: القسم الأول يؤتى كتابه بيمينه وهم المؤمنون، والقسم الآخر يؤتى كتابه بشماله وهم الكافرون، والفاسق لا يؤتى كتابه بيمينه بل بشماله فإذ هو كافر. ويرد عليهم بأن الله ذكر فريقين ثم وصفهما بهذه الصفات فلا يمنع أن يكون هناك فريق آخر لم يذكره له صفة أخرى وهم الفساق، ثم إن قوله تعالى فيما بعد في شأن من أوتي كتابه بشماله: إِنَّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ [الحاقة: ٣٣] يدل على أنه غير مؤمن وهذا لا شك في كفره، ولا خلاف، وإنما الخلاف في الفاسق المؤمن بالله والذي يعترف بأن الله سبحانه سيجازيه على أعماله ولا يجحد تحريمها وإنما غلبت عليه شهوته، وهذا ما لم تذكره الآية ، وهو تحت المشيئة.

٦- واستدلوا بقوله تعالى: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ [التغابن: ٢] على أن الله تعالى حصر الناس في هذين القسمين إما مؤمن أو كافر، وقد امتدح المؤمنين وذم الكفار، والفساق ليسوا من القسم الممدوح وهم المؤمنون، فإذا هم من القسم الآخر المذموم وهم الكفار، ولأن الفاسق ليس بمؤمن فيكون كافرا. ويرد عليهم:

١- بما تقدم في قوله تعالى: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ من أن التخصيص لا ينفي ما عدا المخصص وإثبات الصنفين لا يدل على نفي الثالث.

٢- أن الآية واردة على سبيل التبعيض بمن أي أن بعضكم كافر وبعضكم مؤمن،

=

=

وهذا لا شك في وقوعه إلا أن أهل الكبائر لم يذكروا هنا كما يدعي الخوارج. يقول جعفر بن أحمد: "وهذا لا يمنع من أن يكون بعض منهم فاسقا، ألا تر أنه لو ذكره عقب قوله: وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ لم يكن مناقضا في الكلام. ولو كان تخصيصه لمن ذكره يدل على نفي من عداه لكان متى ذكر الفاسق مناقضا، وهذا مما لا شك في فساده". ويقول الملطي في بيان احتجاجهم بالآية مع قوله تعالى: وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ [المائدة: ٥] وقوله: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا [الإنسان: ٣]، وما رد من أمثال هذه الآيات إنهم يقولون: "لم يجعل الله بين الكفر والإيمان منزلة ثالثة، ومن كفر وحبط عمله فهو مشرك والإيمان رأس الأعمال وأول الفرائض في عمل، ومن ترك ما أمره الله به فقد حبط عمله وإيمانه ومن حبط عمله فهو بلا إيمان والذي لا إيمان له مشرك كافر". وقد رد عليهم الملطي بأن الفاسق له منزلة بين الإيمان والكفر، واستدل بآية القذف وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [النور: ٤]، ثم قال: "فهم فساق لا مؤمنون ولا كافرون- وهو رأي المعتزلة- كما قال الله ﷻ وأجمعت عليه الأمة، مجمعة على اسم الفسق لأهل الكبائر".

ونود هنا أن ننبه إلى أننا إذا كنا قد رددنا على احتجاج الخوارج بالآيات السابقة بأنها لا تمنع وجود قسم ثالث وهم الفاسقون؛ فنحن لا نقول بقول من نقلنا عنهم في رد الاحتجاج بهذه الآيات بأن هؤلاء الفاسقين في منزلة بين المنزلتين؛ منزلتي الإيمان والكفر، فذلك أصل المعتزلة لا نقول به، وإنما نقول بأن هؤلاء الفاسقين فريق غير كاملي الإيمان، فهم كفار وغير كاملي الإيمان، بل يقال لأحدهم: إنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وأنهم من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا.

٧- ومما استدلوا به على تكفير مرتكبي الكبائر أن تارك الحج- وهو مرتكب

=

=

للكبيرة بتركه الحج- وقد سماه الله كافرا فقال تعالى: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ [آل عمران: ٩٧].

ووجه استدلالهم بهذه الآية أنهم قالوا إن الله تعالى قد نص على أن تارك الحج كافر، وهذا الاستدلال لا يسلم لهم وذلك لأن الآية مجملة فيها احتمال أنه يريد تارك الحج، وفيها احتمال أنه يريد تارك اعتقاد وجوبه لأن الله تعالى لم يذكر الترك، فلم يقل: "ولله على الناس حج البيت ومن تركه فقد كفر"، وإنما بين أن الحج واجب على المستطيع، ثم أثبت أن من كفر بالله فالله غني عنه. أويكون المراد به ترك الحج مستحلا لتركه فهو كافر وهذا لا شك في كفره. وهذا ما أجاب به كثير من العلماء عن هذه الشبهة من شبه الخوارج في تكفير أهل الذنوب. يقول جعفر بن أحمد: "هذه الآية لا تدل على ما راموه لأنه لا ذكر فيها لترك الحج ولا لذكر تاركه، وإنما ذكر الله تعالى فيها أن من كفر فإن الله غني عنه وبين فيها وجوب الحج على من استطاع إليه سبيلًا، فإن أوجبوا تعليق آخر الآية بأولها ودأبوا على ذلك لم يضرنا تسليمه، فإن المذكور في أول الآية هو وجوب الحج لأن لفظة "على" موضوعة للإيجاب، ولا شك أن من لم يعترف بوجوب الحج ولم يقر بلزومه فهو كافر، وهذه ليست حال الفاسق، فإن الخلاف واقع بيننا وبينهم في فاسق أقر بوجوب الحج ولم يفعله. وليس في هذا ذكر حكم هذا".وقد أجاب الطبري عن معنى الآية بقوله: "يعني بذلك جل ثناؤه: ومن جحد ما ألزمه الله من فرض حج بيته فأنكره وكفر به؛ فإن الله غني عنه وعن حجه وعمله وعن سائر خلقه من الجن والإنس". وقد ذكر أقوالا أخرى إلا أن هذا القول هو أجمعها.

ويقول الأستاذ أبو زهرة في الرد على الخوارج في استدلالهم بهذه الآية: "وآية الحج ليس الكفر وصفا لمن لم يحج، إنما الكفر فيها لمن أنكر فريضة الحج".وقال في تفنيد تلك الأدلة التي استدل بها الخوارج: "وكل هذه الدلائل

=

=

تمسك بظواهر النصوص، وأكثرها كان الحديث فيه عن مشركي مكة فهي أوصاف لهم".

ب- أدلة الخوارج من السنة والرد عليها: قدمنا فيما مضى أدلة الخوارج من القرآن الكريم على بدعتهم في تكفير العصاة من أهل الذنوب، والآن سنستعرض أدلتهم من السنة النبوية مع إبطال ما استدلوا به ورد شبهاتهم حول الأحاديث التي استندوا إليها في تلك البدعة.

ومن هذه الأحاديث:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه عند البخاري ((أن رسول الله ﷺ قال: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)).

فقد فهم الخوارج من هذا الحديث نفي الإيمان عن مرتكبي هذه المعاصي نفيا تاما، وإذا نفي عنهم الإيمان فإنهم يكونون من الكفار ذلك أن الكفر والإيمان نقيضان إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر. والواقع أن قوله ﷺ: ((لا يزني الزاني حين يزني.. إلخ))

- جاء مقيدا لنفي الإيمان بحين مواقعة الزنا، ومقتضاه كما يقول ابن حجر: "أنه لا يستمر بعد فراغه" قال: "وهذا هو الظاهر".

ويؤيد هذا ما ورد من روايات كثيرة عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما تفيد رفع الإيمان عن الشخص المقترف لجريمة الزنا في حالة مواقعته له ويكون فوقه كالظلة، فإذا أقلع عاد إليه. وهذا المعنى على فرض أن الحديث لا كلام في صحته، بينما الواقع أن فيه كلاما كثيرا للعلماء، قال الطبري: "اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث وأنكر بعضهم أن يكون ﷺ قاله". ويرى ابن حجر أن الحديث مصروف عن ظاهره وذلك لاختلاف الحكم في حد الزنا وتنوعه، فقال:

=

=

"ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة، في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد، فلو كان المراد بنفي الإيمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة؛ لأن المكلفين فيما يتعلق بالإيمان والكفر سواء".

ويذكر النووي أن "هذا الحديث مما اختلف العلماء في معناه"، ثم يذكر أن الصحيح من هذه المعاني هو نفي أن يكون الفاعل كامل الإيمان ولا عبرة عنده بتلك الاختلافات، "فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان".ثم يذكر أن السبب الحامل له على هذا التأويل ورود نصوص كثيرة تشهد بخلافه فيقول: "وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: ((من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق)). وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور: ((أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا... إلى آخره. ثم قال لهم ﷺ: فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه)). فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح، مع قول الله ﷻ: إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء [النساء: ٤٨]، مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة. وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه".

وهذا التأويل كما يقول: "ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا"، وهناك أقوال للعلماء في تأويله تلمسوها باجتهادهم وهي محتملة إلا أن بعضها غلط، قال

=

=

النووي ينبغي تركه فقد "تأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا له مع علمه بورود الشرع بتحريمه"، وبعضهم قال: "ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به أولياء الله المؤمنين، ويستحق اسم الذم فيقال: سارق، وزان، وفاجر، وفاسق".

"وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معناه ينزع منه نور الإيمان، وقال المهلب: ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى، وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها ويمر على ما جاءت ولا يخاض في معناها وإنا لا نعلم معناها. وقال: أمروها كما أمرها من قبلكم". وقال النووي بعد أن أورد تلك الآراء: "وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها، وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولًا".

وقد زاد ابن حجر فذكر أقوالا منها:

١- أن هذا الحديث "خبر بمعنى النهي"، والمعنى: لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن. وقد أخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبدالله بن عمر.

٢- "أن يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر"، ويعزى هذا الرأي إلى الأوزاعي.

٣- أن معنى نفي كونه مؤمنا أنه شابه الكافر في عمله.

٤- معنى قوله ليس بمؤمن أي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به.

٥- معنى نفي الإيمان نفي الأمان من عذاب الله.

٦- أن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره.

٧- أنه يسلب الإيمان حال تلبسه بالكبيرة، فإذا فارقها عاد إليه. وقد تبين المازري

=

=

فائدة هذه التأويلات بأنها "تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة، وكذا قول المعتزلة إنه فاسق مخلد في النار؛ فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم". وقد أشار ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الجمع بين حديث: ((لا يشرب الخمر وهو مؤمن))، وبين قوله ﷺ في رجل يسمى عبدالله ويلقب حمارا كان يشرب الخمر، فلما جلده رسول الله ﷺ قال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي ﷺ: ((لا تلعنوه فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله)): أن المراد به- كما قال ابن حجر- نفي كمال الإيمان لا أنه يخرج عن الإيمان جملة. ٢- واستدل الخوارج على تكفير أهل الذنوب بما ورد في الأحاديث التي يدل ظاهرها على تكفير المسلمين المتقاتلين فيما بينهم، وذلك كما جاء في حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع: ((لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)) ، فحملوه على أنه وارد في تكفير الموصوفين بما ذكر.

وللعلماء في معنى هذا الحديث سبعة أقوال وهي:

١- أن ذلك كفر في حق المستحل بغير حق.

٢- أن المراد كفر النعمة وحق الإسلام.

٣- أنه يقرب من الكفر ويؤدي إليه.

٤- أنه فعل كفعل الكفار.

٥- المراد حقيقة الكفر، ومعناه لا تكفروا بل دوموا مسلمين.

٦- حكاه الخطابي وغيره أن المراد بالكفار المتكفرون بالسلاح، وهذا بعيد فيما يظهر. ٧- وهو للخطابي أيضا أن معناه لا يكفر بعضكم بعضا فتستحلوا قتال بعضكم بعضا. وقد رجح النووي من تلك الأقوال القول الرابع وهو أن فعل القتل

=

=

يشبه فعل الكفار، ويقول ابن حزم أن الحديث على ظاهره وإنما في هذا اللفظ النهي على أن يرتدوا بعده إلى الكفر فيقتتلوا في ذلك فقط، وليس في هذا اللفظ أن القاتل كافر".

وهذا- حسب ما ظهر لي- هو أحسن الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث أي أن المنع متوجه إلى النهي عن أن يرتدوا إلى الكفر، الذي يترتب عليه ضرب بعضهم رقاب بعض لعدم المانع لهم حينئذ وهو الإسلام. ومثل قول ابن حزم في القوة الأول والسابع من الأقوال التي ذكرها النووي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقول الخوارج بتكفير المتقاتلين غير سديد، فقد سمى الله المتقاتلين من المؤمنين إخوانا مع أنهم من أهل الكبائر بتلك المقاتلة، فقال تعالى مخاطبا جميع المؤمنين بما فيهم القتلة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ [البقرة: ١٧٨].

فقد خاطب الله الناس بوجوب القصاص واصفا لهم جميعًا بالإيمان بما فيهم القتلة، وقد نص تعالى في هذه الآية على أن القاتل الذي وجب عليه القصاص وولي المقتول أخوان، وقد سمى المتقاتلين مؤمنين بقوله تعالى: وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا [الحجرات:٩]، وقوله تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ [الحجرات:١٠]. ٣- واستدلوا أيضًا بحديث عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: ((سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)).

يطلق الفسق في الشرع على الخروج عن الطاعة. والسباب من الأمور القبيحة وأقبح ما يكون إذا كان بغير حق فإنه "حرام بإجماع الأمة وفاعله فاسق كما أخبر النبي ﷺ".

=

=

قال النووي: "وأما قتاله بغير حق فلا يكفر به عند أهل الحق كفرا يخرج به من الملة كما قدمناه في مواضع كثيرة إلا إذا استحله، فإذا تقرر هذا فقيل في تأويل هذا الحديث أقوال:

أ- أنه في المستحل.

ب- أن المراد كفر الإحسان والنعمة وأخوة الإسلام لا كفر الجحود.

ج- أنه يؤول إلى الكفر بشؤمه.

د- أنه كفعل الكفار. ٤- واستدل الخوارج بقوله ﷺ: ((أيما امرىء قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه)) ، وما ورد في معناه من أحاديث، مذهب السلف أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي والسباب نوع من أنواع المعاصي، ولهذا فقد ذكر النووي رحمه الله أن "هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث أن ظاهره غير مراد". ثم ذكر أوجهًا لتأويله وهي:

١- أن يكون الحديث واردًا في حق من استحل تكفير أخاه المسلم معتقدًا ذلك.

٢- أن يكون المراد رجوع معصية تكفيره ونقيصته عليه هو. ٣- التحذير من أن يسترسل الشخص في مثل هذا القول فيؤول به إلى الكفر؛ لأن المعاصي كما قيل بريد الكفر. ٤- واستدل الخوارج على تكفير مرتكبي الكبائر بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا)).

قال النووي: "وأما قوله ﷺ فهو في نار جهنم خالدا مخلدًا فيها أبدًا فقيل فيه أقوال:

=

=

١- أنه محمول على من فعل ذلك مستحلا مع علمه بالتحريم، فهذا كافر وهذه عقوبتهم.
٢- أن المراد بالخلود طول المدة والإقامة المتطاولة لا حقيقة الدوام كما يقال: خلد الله ملك السلطان.٣- أن هذه جزاؤه ولكن تكرم سبحانه وتعالى فأخبر أنه لا يخلد في النار من مات مسلمًا". وأهل السنة على أن قاتل نفسه ليس بكافر كما في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((أن الطفيل بن عمرو الدوسي أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، هل لك في حصن حصين ومنعة، قال: حصن كان لدوس في الجاهلية، فأبى ذلك النبي ﷺ للذي ذخر الله للأنصار". فلما هاجر النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه ، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه وهيئته حسنه ورآه مغطيًا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ. فقال: ما لي أراك مغطيًا يديك، قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ: اللهم وليديه فاغفر)).قال النووي: إن في الحديث "حجة لقاعدة عظيمة لأهل السنة أن من قتل نفسه أو ارتكب معصية غيرها ومات من غير توبة فليس بكافر ولا يقطع له بالنار، بل هو في حكم المشيئة"، قال: "وهذا الحديث شرح للأحاديث التي قبله الموهم ظاهرها تخليد قاتل النفس وغيره من أصحاب الكبائر".
المطلب السادس: أدلة الإباضية على تكفير المذنبين كفر نعمة والرد عليها أما أدلة الإباضية على تكفيرهم المذنبين من أهل القبلة كفر نعمة فقد قال ابن حزم: "قال أبو محمد: وما نعلم لمن قال: هو منافق- حجة أصلا. ولا لمن قال إنه كافر نعمة، إلا أنهم نزعوا بقول الله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ [إبراهيم:٢٨- ٢٩]، قال أبو

=

=

محمد: وهذا لا حجة لهم فيه لأن كفر النعمة عمل يقع من المؤمن والكافر".
والواقع أن الربيع بن حبيب الإباضي أورد في مسنده أحاديث كثيرة يستدل لها على صحة مذهب الإباضية، وكثير منها قد استدل به غيرهم من الخوارج على تكفير العصاة كفر ملة، فقد أورد المؤلف تحت قوله: "باب الحجة على من قال إن أهل الكبائر ليسوا بكافرين" عدة أحاديث تحت هذه الترجمة لم يذكر أسانيد الكثير منها، نذكر منها ما يأتي:١- قال ﷺ ((إذا قال رجل لرجل: أنت عدوي فقد كفر أحدهما)).٢- قال ﷺ يومًا لأصحابه: ((لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)).٣- وكان ابن مسعود يروي عن النبي ﷺ أنه قال: ((الرشوة في الحكم كفر)).٤- وقال ﷺ: ((إذا زنا الزاني سلب الإسلام، فإذا تاب ألبسه)). ثم قال المؤلف: "فهذه الأحاديث كلها تثبت الكفر لأهل القبلة وهي أكثر من أن تحصى".٥- عن النبي ﷺ قال: ((لا إيمان لمن لا صلاة له)).٦- عن النبي عليه السلام قال: ((ليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلاة))،
وبغض النظر عن مدى صحة هذه الأحاديث أو بعضها فإن الوصف بالكفر الوارد في هذه الأحاديث وغيرها قد حمله الإباضية على كفر النعمة لا كفر الملة.
وفيما يتعلق بأدلة الخوارج- أي الإباضية- على مذهبهم من القرآن الكريم؛ فقد ذكر علي يحيى معمر منها قوله تعالى: وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ [آل عمران: ٩٧]، وقوله تعالى: لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ [النمل:٤٠]، وقوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ [المائدة:٤٤].وقد أول كل ما ورد في هذه النصوص من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ على أنها واردة في كفر النعمة ولهذا يقول: "يحسب كثير ممن لا علم له أن الإباضية يتفقون مع الخوارج في تكفير العصاة كفر شرك، ولا يعرفون أن الإباضية
=

=

يطلقون كلمة الكفر على عصاة الموحدين الذين ينتهكون حرمات الله ويقصدون بذلك كفر النعمة" (٩).

المطلب السابع: تعقيب على آراء الخوارج في أمر العصاة

إن الاجتراء على تكفير أحد يدعي الإسلام بذنب من الذنوب لا يجوز، إلا إذا جاء بما يدل على كفره بمقتضى الأحكام الشرعية التي يثبت بها كفره في الدنيا وعذابه في الآخرة، وليس للعقل الحكم بكفر أحد بسبب معصية من المعاصي إلا بدلالة شرعية تبين ما يستحق الشخص المسلم بفعله الكفر وما لا يستحق من كتاب الله أو سنة نبيه أو إجماع العلماء عليه.

ونقول: إن الكفر لا يجوز إطلاقه على أحد إلا بحق، لأن الكفر له أحكام خاصة، فتهرق به دماء وتبطل به حقوق، وغير ذلك من أحكام الدنيا، وفي الآخرة قد توعد الله صاحبه بالعذاب الشديد، لهذا فلا يجوز الاجتراء على القول بكفر أحد وتخليده في النار إلا بما وافق الحق.

ولهذا كان لابد من التفرقة الواضحة بين الكفر والفسق، حتى نبطل تكفير الخوارج لأصحاب الذنوب، فالواقع أن دراستنا السابقة لمذهب الخوارج في حكم العصاة وأدلتهم- تدلنا على أنهم خلطوا بين حقيقتي الكفر والفسق، فسموا الفاسق كافر وأثبتوا له أحكامه.

ونحب أن نكشف هنا عن خطئهم في هذا المقام؛ ذلك أن توحيدهم بين الكفر والفسق يكون على أحد وجهين:

١- إما أن يكون التوحيد بينهما في اللفظ فقط دون إثبات أحكام أحدهما للآخر؛ فيسمون الفسق كفرًا أو الفاسق كافرا ولو لم يثبت له شيء من أحكام الكفار، وهذا الوجه لم يقل به الخوارج وهو باطل في نفسه كذلك، لأن الكفر في الشرع قد ورد لمعاصي مخصوصة فلا يسمى كافرا إلا من ارتكبها كالكفر بالله واستحلال

=

=

محارمه وإنكار ما عرف من دينه بالضرورة، بخلاف الفسق الذي يتمثل في ارتكاب الذنوب الأخرى دون استحلال لها.

وقد مايز الله تعالى بين الكفر والفسق والعصيان بقوله تعالى: وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [الحجرات:٧]، فقد فصل الله تعالى بين الكفر والفسق وجعل كل واحد مستقلًا بنفسه والمعطوف غير المعطوف عليه؛ فصار الكفر نوعا والفسق نوعا آخر، والعصيان كذلك، فكرهها جميعا إلى قلوب المؤمنين وحبب إليهم الإيمان. وفي بيان هذه الأنواع يقول محمد بن نصر المروزي: "لما كانت المعاصي بعضها كفر وبعضها ليس بكفر فرق بينهما فجعلهما ثلاثة أنواع: منها كفر، ونوع منها فسوق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولا فسوق، وأخبر أنه كرها كلها إلى المؤمنين. ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان، وليس فيها شيء خارجا عنه لم يفرق بينها، فيقول: حبب إليكم الإيمان والفرائض وسائر الطاعات، بل أجمل ذلك فقال: حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ، فدخل في ذلك جميع الطاعات" الخ. ويقول الشوكاني في تفسيره الآية: "أي جعل كل ما هو من جنس الفسوق ومن جنس العصيان مكروها عندكم، والعصيان جنس ما يعصى الله به".

٢- وإما أن يكون توحيدهم بين الكفر والفسق لفظا ومعنى وحكما، فيدعون أن أحكام الكفار وأحكام العصاة الفسقة سواء، لا فرق بينهما في الحكم الدنيوي والأخروي.

وهذا هو ما يذهب إليه الخوارج وهو باطل أيضا، لأن الله تعالى قد أثبت الإيمان للعصاة الفسقة في أحكام كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما ورد في آية اللعان بين الزوجين فإن مما لا شك فيه أن أحد الزوجين كاذب فيما نفاه عن نفسه، وإذا كان كاذبًا -والكذب كبيرة- فإنه فاسق كما نص القرآن الكريم على فسقه إن كان

=

=

كاذبا، وقد شرع الله بينهما اللعان لأن بقاء الزوجية قبل اللعان غير منتف مع فسق أحد الزوجين- كما قلنا. قال في إبانة المناهج: "فلو كان الفسق كفرا والكافر فاسقا لكانت الزوجية مرتفعة بينهما؛ إذ لا مناكحة بين مؤمن وكافر سيما إذا كان كفره ردة بعد إسلام متقدم، فكان يجب أن لا يصح وقوع الملاعنة بينهما؛ لأن الملاعنة إنما شرعت بين الزوجين لا بين الأجنبيين. فلما علمنا صحة اللعان بين القاذف وزوجته؛ علمنا أنه لم يكفر واحد منهما مع أن أحدهما فاسق بلا مرية، وذلك يوضح بطلان مذهب الخوارج في أن كل فاسق كافر وفي ذلك غنى لكل منصف".

ثم إنه لم ينقل عن الصحابة ولا عن التابعين أنهم حكموا في الفساق بحكم الكفار في الحقوق والواجبات، بل اعتبروا الفاسق مسلما وعاملوه معاملة المسلمين في جميع الحقوق. يقول جعفر بن أحمد مبينا الفرق بين معاملة الكافر والمسلم عند سلف الأمة: "ومما يدل على ذلك ما ظهر من إجماع الصحابة والتابعين؛ فإنه معلوم من أحوالهم أنهم لم يحكموا في الفاسق بأحكام الكفار فلم يحرموا ميراثه من المسلمين، ولا حكموا بحرمة زوجته عليه لأجل فسقه، ولا منعوا من دفنه في مقابر المسلمين، وهذا أظهر من أن يخفى على متأمل لولا شدة الميل عن الصواب والانحراف وقوة التعصب للآباء والأسلاف".

هذا وقد تبين مما سبق أنه لا حجة للخوارج في كل ما استدلوا به من أحاديث على كفر مرتكب الكبيرة إذ أن تلك الأحاديث لم تدل دلالة صريحة على كفره كفر ملة، بينما نجد في الجانب الآخر ما يضاد هذا القول من نصوص صريحة واضحة لا تحتمل أي تأويل أو جدل؛ ذلك أن قوله تعالى: قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [النساء:٤٨]، فهذه الآية بيان واضح بأن الله يغفر الذنوب كلها ما عدا الشرك به

=

=

تعالى، وهذا هو القول الحق في هذا الباب وهو الاعتقاد بأن الله يغفر الذنوب مهما كانت ما دام أن العبد قد اجتنب الإشراك بربه الذي هو المحبط الوحيد للعمل. وأما من مات على كبيرة غير تائب فأمره إلى الله إن شاء عذبه ثم أخرجه إلى الجنة برحمته، وإن شاء عفا عنه، ولا يخلد في النار غير الكافرين.

وأما ما استدلوا به من تلك الأحاديث السابقة فهي كما رأينا كلها إما أن تحمل على أنها واردة في حق المستحل لذلك، أو تكون واردة للزجر، أو غير ذلك مما قاله العلماء، على أنه قد وردت أحاديث صريحة في أن العصاة تحت المشيئة إذا ماتوا من دون توبة، ووردت أحاديث أخرى تدل دلالة صريحة على أن أهل الكبائر يدخلون الجنة وإن عذبوا بالنار بقدر ذنوبهم لكنهم يخرجون منها ولا يخلدون خلود الكافرين، وهذا هو ما يقتضيه العدل، ومن هذه الأحاديث:١ - ما جاء عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: ((بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه)).

فالحديث صريح في أن النبي ﷺ لم يحكم على مرتكب الكبيرة الذي مات قبل أن يتوب بأنه كافر وإنما قال: "فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه"؛ فالاحتمال قائم في أن يعفو الله عنه تلك الذنوب ما دام قد اجتنب الشرك. وأما ما ورد عن رسول الله ﷺ من أن أهل النار يجازون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها، فمثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد

=

=

اسـودوا، فيلقـون في نهـر الحيـاء: أو الحيـاة- شـك مالـك، أحـد رواة الحـديث- فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية)).ويقول ﷺ: ((يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إلـه إلا الله وفي قلبـه وزن ذرة مـن خيـر))، وفي روايـة: ((مـن إيمـان)) بـدل: ((خير)).وقال ﷺ: ((إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا الجنة، رجل يخرج من النار حبوا)) إلخ الحديث.وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنا وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق- ثلاثا- ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر. قال: فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر)).

ولا يخفى أن رسول الله ﷺ كان يأتيه مرتكب الكبيرة فيقيم عليه الحد ولا يطلب إليه أن يعلن إسلامه من جديد، ولو كان مرتكب الكبيرة كافرا لاستتابه عليه الصلاة والسلام، ولطلب منه إعلان إسلامه من جديد. وهذا ما لم يروه أحد عن رسول الله ﷺ لا في كبيرة ولا في صغيرة، على ما روي عنه ﷺ من جلد الزناة أو رجمهم، وجلد أهل الخمر. كما أنه لم ينقل عن الصحابة ولا عن أحد من العلماء أنه قال بتكفير أهل الذنوب كفر ملة، أو قال بتخليدهم في النار. وأما ما ورد من الأحاديث التي تصف من اقترف عملا من أعمال الجاهلية بأنه منهم، كقول النبي ﷺ لأبي ذر حين عير رجلا بأمه: ((إنك امرؤ فيك جاهلية)) ؛ فإن هذا لا يدل على أن من وجدت فيه خصلة من خصال الجاهلية أنه يكفر بذلك، وقد بوب البخاري رَحِمَهُ اللهُ على هذا الحكم بقوله: "باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك" ، فلا دلالة للخوارج على تكفير أهل الذنوب

=

=

وتخليدهم في النار. فمذهب أهل السنة والجماعة إذا أنه لا يخلد أحد من المؤمنين في النار مهما كان جرمه، فإن تاب فلا كلام فيه، وإن لم يتب فأمره مفوض لربه. قال النووي: "واعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال... وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولًا... وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة... وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص يحصل بها العلم القطعي، فإذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من أحاديث الباب وغيره، فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة وجب تأويله عليها ليجمع بين نصوص الشرع".

ولكن لماذا تمسك الخوارج ببدعة القول بتكفير العصاة وتخليدهم في النار، يقول الدكتور عزت عطية جوابا عن هذا السؤال:"الواقع أن القول بهذه البدعة كان وسيلة ساذجة لتجويز قتل المخالفين من المسلمين والتنفيس عن الأحقاد الكامنة في النفوس والوصول إلى أغراض أخرى لهم عن هذا الطريق".ومع موقف الخوارج هذا من خصومهم من المسلمين إلا أننا نستبعد أن يكون هو الدافع إلى تكفيرهم العصاة، فقولهم هذا مبني على مذهبهم في الإيمان وعلاقة العمل به، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الذي حمل الخوارج على القول بتخليد أهل الكبائر في النار أنهم اعتقدوا أن المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله، فمتى ذهب بعض ذلك فيلزم تكفير أهل الذنوب" والقول بذهاب الإيمان بذهاب بعض الأعمال قد نفاه أهل السنة ولم يقولوا به؛ قال ابن تيمية: "فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من

=

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ (٢٢).

{وَمَنْ أَظْلَم مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبّه} الْقُرْآن {ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا} أَيْ لَا أَحَد أَظْلَم منه {إنا من المجرمين} المشركين {منتقمون}[1].

=

إيمان، واتفقوا أيضا على أن نبينا ﷺ يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته".

(١)

قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا} [السجدة: ٢٢]، أي:"ولا أحد أشد ظلمًا لنفسه ممن وعظ بدلائل الله، ثم أعرض عن ذلك كله، فلم يتعظ بمواعظه، ولكنه استكبر عنها".

قال الطبري: يقول:"وأيّ الناس أظلم لنفسه ممن وعظه الله بحججه، وآي كتابه، ورسله، ثم أعرض عن ذلك كله، فلم يتعظ بمواعظه، ولكنه استكبر عنها".

قال ابن كثير:"أي: لا أظلم ممن ذَكَّرَه الله بآياته وبينها له ووضحها، ثم بعد ذلك تركها وجحدها وأعرض عنها وتناساها، كأنه لا يعرفها".

قال السمعاني:"{ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه}، أي: وعظ بآيات ربه، وآيات ربه هو القرآن".

قال السعدي:"أي: لا أحد أظلم، وأزيد تعديًا، ممن ذكر بآيات ربه، التي أوصلها إليه ربه، الذي يريد تربيته، وتكميل نعمته على أيدي رسله، تأمره، وتذكره مصالحه الدينية والدنيوية، وتنهاه عن مضاره الدينية والدنيوية، التي تقتضي أن يقابلها بالإيمان والتسليم، والانقياد والشكر، فقابلها هذا الظالم بضد ما ينبغي، فلم يؤمن بها، ولا اتبعها، بل أعرض عنها وتركها وراء ظهره، فهذا من أكبر المجرمين، الذين يستحقون شديد النقمة".

=

=

قال قتادة: "إياكم والإعراض عن ذكر الله، فإن مَنْ أعرض عن ذكره فقد اغتر أكبر الغرَّة، وأعوز أشد العَوَز، وعظم من أعظم الذنوب".

قوله تعالى: {إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ} [السجدة: ٢٢]، أي:"إنا من المجرمين الذين أعرضوا عن آيات الله وحججه، ولم ينتفعوا بها، منتقمون".

قال الطبري: يقول: إنا من الذين اكتسبوا الآثام، واجترحوا السيئات منتقمون".

قال ابن كثير:"أي: سأنتقم ممن فعل ذلك أشد الانتقام".

عن يزيد بن رفيع، قال: "إن قول الله في القرآن {إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ} هم أصحاب القدر، ثم قرأ: {إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ...} إلى قوله: {خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}".

(تنبيه): المعرض في معيشة ضنك.

قال تعالى (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى).

والمعرض يسلك العذاب الصعد.

كما قال تعالى (وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا).

والمعرض يقيض الله له القرناء من الشياطين.

كما قال تعالى (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ).

قال ابن تيمية: من لم يقبل الحق ابتلاه الله بقبول الباطل.

وقال ابن القيم: من عرض عليه حق فلم يقبله، عوقب بفساد قلبه وعقله ورأيه.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: حذار حذار من أمرين لهما عواقب سوء:

أحدهما: رد الحق لمخالفته هواك، فإنك تعاقب بتقليب القلب، ورد ما يرد عليك من الحق رأسًا، ولا تقبله إلا إذا برز في قالب هواك، قال الله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة).

=

=

والثاني: التهاون بالأمر إذا حضر وقته، فإنك إن تهاونت به ثبطك الله وأقعدك عن مراضيه وأوامره عقوبةً لك، قال تعالى (فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستئذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدًا ولن تقاتلوا معي عدوًا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين).

فمن سلم من هاتين الآفتين والبليتين العظيمتين فلْتَهْنِه السلامة.

قال الألباني: صاحب الحق يكفيه دليل واحد، وصاحب الهوى لا يكفيه ألف دليل.

وقال العثيمين: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه} القرآن {ثم أعرض عنها} أي لا أحد أظلم منه {إنا من المجرمين} المشركين {منتقمون}].

[{من أظلم} أفاد المصنف بقوله: [لا أحد أظلم] أن الإستفهام هنا للنفي؛ أي: لا أحد أظلم منه، والظلم سبق لنا عدة مرات أن المراد النقص في الأصل؛ لقوله تعالى: {كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا} أي لم تنقص، والمراد به نقص الإنسان فيما يجب عليه فيدعه؛ أو نقصه فيما منع منه فيرتكب المحرم.

وقوله: {ممن ذكر بآيات ربه}: {ذكر} ما قال: ممن ذكره الرسول ﷺ لأجل أن يشمل كل مذكر؛ لأن بعض الناس قد يخضع لبعض المذكرين لكونه فلانا، وهذا ليس خاضعا للآيات، بل هذا خاضع للأشخاص فتجده إذا ذكر بهذه الآية إن ذكره فلان قبل وإن ذكره آخر لم يقبل، ويوجد أناس إذا أمرهم إنسان بأمر معروف لم يهمه، بل ربما يستهزئ به، وإذا أمرهم به آخر امتثل وأظهر الموافقة؛ ولهذا قال: {ممن ذكر} لئلا يتقيد بمذكر معين، بل أي مذكر يكون.

وقوله تعالى: {بآيات ربه} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد به [القرآن] والأصح أنه أعم من القرآن ويشمل حتى من ذكروا بالتوراة في زمن التوراة، ومن ذكروا بالإنجيل في زمن الإنجيل، وبالزبور في زمن الزبور؛ لأن هذا حكم عام.

=

=

وقوله سبحانه وتعالى: {بآيات ربه} أتى بالربوبية المقتضية للإنقياد؛ لأنه ما دام التذكير بآيات رب لك فأنت مربوب عبد، والمربوب في تدبير ربه.

وقوله سبحانه وتعالى: {ثم أعرض عنها} وفي آية أخرى {فأعرض عنها} والفرق أنه في الآيات الأخرى {فأعرض} أنه بادر بالإعراض، وفي الثانية بعدما فكر وقدر، وفي هذه الآية: أعرض، والناس هكذا منهم من يعرض لأول وهلة ولا يلتفت ولا يفكر، ومنهم من قد يفكر، ولكن في النهاية يعرض.

وقوله تعالى: {إنا من المجرمين منتقمون} الجملة استئنافية لبيان أو لتهديد هؤلاء المعرضين، وبيان أنهم من المجرمين؛ ولهذا قال: {إنا من المجرمين} وهو إظهار في موضع الإضمار، والأصل: (إنا منهم)، لكن أظهر في موضع الإضمار للسببين السابقين اللذين أشرنا إليهما:

١- أنه من أجل أن يحكم على هؤلاء بالإجرام.

٢- ولأجل أن يكون الحكم عاما لكل مجرم فيهم وفي غيرهم.

والإجرام بمعنى الإثم، والمجرم هو الآثم الذي ارتكب ما لا يحل له؛ كما في قوله تعالى: {إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون}.

وقوله ﷻ: {إنا من المجرمين منتقمون} منتقمون، جمع ليطابق المبتدأ {إنا} الذي هو اسم (إن) يعني أصبحت (إننا) لكن حذفت النون الثانية تخفيفا.

وقوله سبحانه وتعالى: {إنا من المجرمين منتقمون} الجمع هنا وفي كل ما يضاف إلى الله يراد به التعظيم، وقد سبق لنا أن النصراني لو استدل بالجمع على التعدد، قلنا له: أنت من أصحاب الزيغ الذين يتبعون ما تشابه منه؛ لأنك لو رجعت إلى قوله تعالى: {وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم} زال عنك هذا الإشتباه.

وقوله تعالى: {إنا من المجرمين منتقمون} هي كقوله تعالى: {والله عزيز ذو

=

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (٢٣).

{وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَاب} التَّوْرَاة {فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَة} شَكّ {مِنْ لِقَائِهِ} وَقَدْ الْتَقَيَا لَيْلَة الْإِسْرَاء {وَجَعَلْنَاهُ} أَيْ مُوسَى أَوْ الْكِتَاب {هدى} هاديا {لبني إسرائيل}.

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (٢٤).

=

انتقام} فكلمة: {ذو انتقام} تعني أنه صاحب انتقام؛ يعني: لمن يستحقه.

وقوله تعالى: {إنا من المجرمين منتقمون} مقيدة: منتقمون من المجرمين، وبهذا نعرف أن المنتقم ليس من أسماء الله؛ لأن الإسم من أسماء الله يكون مطلقا دالا على المعنى الأحسن على كل تقدير؛ لقوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى} فكل كلمة تحتمل هذا وهذا فإنها لا تكون من أسماء الله؛ لأن الله يقول: {ولله الأسماء الحسنى} والإنتقام لا شك أنه حسن في محله؛ وعليه فلا يصح أن يوصف الله به على سبيل الإطلاق، وهو معدود من الأسماء الحسنى المشهورة، لكن هذه الأسماء الحسنى المشهورة كما قال شيخ الإسلام وغيره من أهل التحقيق رحمهم الله: "ليست ثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام" لأن فيها أشياء من الأسماء لا تصح اسما لله.

إذن: فهل يوصف الله بالإنتقام مطلقا، فيقال: المنتقم؟

والجواب: لا؛ لأنه ما ورد إلا مقيدا، وورد {ذو انتقام} نكرة في سياق الإثبات فلا تدل على العموم؛ لأن النكرة في سياق الإثبات- كما هو معروف- لا تفيد العموم، وإنما تفيد العموم إذا كانت في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الإستفهام الإنكاري، كما ذكره أهل الأصول.

{وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّة} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَإِبْدَال الثَّانِيَة يَاء قَادَة {يَهْدُونَ} النَّاس {بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا} عَلَى دِينهمْ وَعَلَى الْبَلَاء مِنْ عَدُوّهُمْ وَفِي قِرَاءَة بِكَسْرِ اللَّام وَتَخْفِيف الْمِيم {وَكَانُوا بِآيَاتِنَا} الدالة على قدرتنا ووحدانيتنا {يوقنون}.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٢٥).

{إِنَّ رَبّك هُوَ يَفْصِل بَيْنهمْ يَوْم الْقِيَامَة فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} مِنْ أَمْر الدِّين[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ} [السجدة: ٢٣]، أي:"ولقد آتينا موسى التوراة".

قال الطبري: يقول:"ولقد آتينا موسى التوراة، كما آتيناك الفرقان يا محمد".

عن زياد بن أبي مريم، في قوله: {آتينا}، قال: "أعطينا".

قوله تعالى: {فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ} [السجدة: ٢٣]، أي:"فلا تكن في شك من لقاء موسى ليلة الإسراء والمعراج".

قال الطبري: "يقول: فلا تكن في شك من لقائه".

وفي قوله تعالى: {فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ} [السجدة: ٢٣]، وجوه من التفسير:

أحدها: فلا تكن يا محمد في شك من لقاء موسى ولقد لقيته ليلة الإسراء. قاله ابن عباس، وأبو العالية، والكلبي.

عن أبي العالية، قوله:"{فلا تكن في مرية من لقائه}، قال: من لقاء موسى قيل: أو لقى موسى؟ قال: نعم. ألا ترى إلى قوله: وسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا".

عن ابن عباس قال: قال نبي الله ﷺ: "أريت ليلة أسري بي موسى بن عمران رجلا آدم طوالا جعدا، كأنه من رجال شنوءة، ورأيت عيسى رجلا مربوع الخلق إلى الحمرة والبياض، سبط الرأس ورأيت مالكا خازن النار، والدجال" في آيات أراهن الله إياه، {فلا تكن في مرية من لقائه} أنه قد رأى موسى، ولقى موسى ليلة =

=
أسري به".
الثاني: فلا تكن في شك من أن تلقي موسى، قاله مجاهد.
وحكي الماوردي:"فلا تكن يا محمد في شك من لقاء موسى في القيامة وستلقاه فيها".
قال الواحدي:"وكأنه -ﷺ- وعد أنه سيلقى موسى قبل أن يموت فلقيه".
وروي عن مجاهد:"يعني: من أن يلقى موسى وكتابه".
الثالث: فلا تكن في شك من لقاء موسى الكتاب. قاله الزجاج ، والنحاس.
قال النحاس:"قيل «الهاء» للكتاب، واسم «موسى» -ﷺ- مضمر، والمعنى: «الهاء» لموسى وحذف الكتاب، لأنه تقدم ذكره وهذا أولى، والمعنى: فلا تكن في شك من تلقي موسى الكتاب بالقبول، ومخاطبة النبي ﷺ مخاطبة لجميع الناس ويجوز أن يكون المعنى: قل لهذا الشاك، ويجوز أن يكون المعنى: فلا تكن في شك من تلقي هذا الخبر بالقبول".:" فلا تكن في شك من لقاء موسى- عليه السلام- التوراة، فإن الله- عز وجل- ألقى الكتاب عليه، يعنى: التوراة حقا. وهذا قول مقاتل.
الخامس: فلا تكن في شك من أن تلقى من قومك من الأذى ما لقي موسى من قومه من الأذى، قاله الحسن.
السادس: فلا تكن في شك من لقاء الكتاب، يريد: تصديق التوراة. وهذا قول ابن عباس.
السابع: فلا تكن يا محمد في شك من لقاء موسى- عليه السلام- التوراة، فإن الله- عز وجل- ألقى الكتاب عليه، يعنى: التوراة حقا. قاله مقاتل.
قال أبو علي:"وفي ذلك مدح له على امتثاله ما أمر به، وتنبيه على الأخذ بمثل هذا الفعل كقوله: {اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} [الأنعام: ١٠٦]، {وفَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ} [القيامة: ١٨]".
=

=

الثامن: فلا تكن في شك من لقاء موسى ربه. حكاه النقاش.
التاسع: أن معناه على التقديم والتأخير، كأنه قال: ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل. وقوله: {فلا تكن في مرية من لقائه} راجع إلى ما سبق من قوله تعالى: {ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر} ومعناه: فلا تكن في مرية من لقاء يوم العذاب. حكاه السمعاني.
العاشر: فلا تكن يا محمد في شكٍ من تلقي القرآن كما تلقَّى موسى التوراة، والمقصود تقرير رسالته ﷺ، وتحقيق أن ما معه من الكتاب وحيٌ سماويٌ وكتابٌ إلهي. ذكره الزمخشري.
قال الزمخشري:"الكتاب للجنس والضمير في {لقائه} له. ومعناه: إنا آتينا موسى ﷺ مثل ما آتيناك من الكتاب، ولقيناه مثل ما لقيناك من الوحى، فلا تكن في شك من أنك لقيت مثله ولقيت نظيره كقوله تعالى: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ} [يونس: ٩٤] ونحو قوله: {من لقائه}، قوله: {وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} [النمل: ٦]، وقوله: {وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا} [الإسراء: ١٣]".
قوله تعالى: {وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ} [السجدة: ٢٣]، أي:"وجعلنا التوراة هداية لبني إسرائيل، تدعوهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم".
قال مقاتل:"يعني: التوراة {هدى لبني إسرائيل} من الضلالة".
قال الطبري: يقول:"وجعلنا موسى هدى لبني إسرائيل، يعنى: رشادا لهم يرشدون باتباعه، ويصيبون الحق بالاقتداء به، والائتمام بقوله".
قال الزمخشري:"وجعلنا الكتاب المنزل على موسى ﷺ هدى لقومه".
قال ابن كثير:"أي: الكتاب الذي آتيناه {هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ}، كما قال تعالى في سورة الإسراء: {وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلا تَتَّخِذُوا مِنْ

=

=
دُونِي وَكِيلا} [الإسراء: ٢]".
قال قتادة:"جعل الله موسى هدى لبني إسرائيل".
وقال السدي:"يعني: التوراة".
قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً} [السجدة: ٢٤]، أي:"وجعلنا من بني إسرائيل قادةً وقدوة يقتدى بهم في الخير".
قال مقاتل:"يعني: قادة إلى الخير".
قال الطبري: يقول:"وجعلنا من بني إسرائيل أئمة، وهي جمع إمام، والإمام الذي يؤتم به في خير أو شر، وأريد بذلك في هذا الموضع أنه جعل منهم قادة في الخير، يؤتم بهم، ويهتدى بهديهم".
قال البغوي:"يعني: من بني إسرائيل، قادة في الخير يقتدى بهم، يعني: الأنبياء الذين كانوا فيهم".
قال القرطبي:"أي: قادة وقدوة يقتدى بهم في دينهم".
عن قتادة: "{وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا}، قال: رؤساء في الخير".
قوله تعالى: {يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا} [السجدة: ٢٤]، أي:"يدعون الخلق إلى طاعتنا ويرشدونهم إلى الدين بأمرنا وتكليفنا".
قال مقاتل:"يعني: يدعون الناس إلى أمر الله- عز وجل-".
قال الطبري: يقول:"يهدون أتباعهم وأهل القبول منهم بإذننا لهم بذلك، وتقويتنا إياهم عليه".
قال الزمخشري:"يهدون الناس ويدعونهم إلى ما في التوراة من دين الله وشرائعه".
قال القرطبي:"أي: يدعون الخلق إلى طاعتنا. {بأمرنا}، أي: أمرناهم بذلك. وقيل: {بأمرنا}، أي: لأمرنا، أي: يهدون الناس لديننا".
قوله تعالى: {لَمَّا صَبَرُوا} [السجدة: ٢٤]، أي:"حين صبروا على تحمل المشاق
=

=

في سبيل الله".

قال الزمخشري: أي:"لصبرهم".

قال القرطبي:"أي: حين صبروا، وهذا الصبر صبر على الدين وعلى البلاء. وقيل: صبروا عن الدنيا".

قال مقاتل:"يعني: لما صبروا على البلاء حين كلفوا بمصر ما لم يطيقوا من العمل فعل ذلك بهم باتباعهم موسى على دين الله- ﷻ-".

قال ابن كثير:"أي: لما كانوا صابرين على أوامر الله وترك نواهيه وزواجره وتصديق رسله واتباعهم فيما جاؤوهم به، كان منهم أئمة يهدون إلى الحق بأمر الله، ويدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر. ثم لما بدلوا وحَرَّفوا وأَوَّلوا، سلبوا ذلك المقام، وصارت قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه، فلا عمل صالحًا، ولا اعتقاد صحيحًا".

عن ابن وكيع، قال: "قال أبي، سمعنا في: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا} قال: عن الدنيا".

قال سفيان: "هكذا كان هؤلاء، ولا ينبغي للرجل أن يكون إماما يُقتَدى به حتى يتحامى عن الدنيا".

قال سفيان: "لا بد للدين من العلم، كما لا بد للجسد من الخبز".

وقال ابن بنت الشافعي: قرأ أبي على عمي- أو: عمي على أبي- سئل سفيان عن قول علي، ﵁: "الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ألم تسمع قوله: {وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا}، قال: لما أخذوا برأس الأمر صاروا رؤوسًا".

قال بعض العلماء: "بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين".

وقرئ: «لما» بكسر اللام وتخفيف الميم بمعنى: لصبرهم عن الدنيا وشهواتها،

=

=

واجتهادهم في طاعتنا، والعمل بأمرنا.

وفي قراءة ابن مسعود: «بما صبروا».

قوله تعالى: {وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ} [السجدة: ٢٤]، أي:"وكانوا يصدقون بآياتنا أشد التصديق وأبلغه".

قال الزمخشري:"وإيقانهم بالآيات".

قال الطبري: "يقول: وكانوا أهل يقين بما دلهم عليه حججنا، وأهل تصديق بما تبين لهم من الحق، وإيمان برسلنا، وآيات كتابنا وتنزيلنا".

قال مقاتل:"يعني: بالآيات التسع يوقنون بأنها من الله- ﷻ-".

قال الزمخشري في الآية:"وكذلك لنجعلن الكتاب المنزل إليك هدى ونورا، ولنجعلن من أمتك أئمة يهدون مثل تلك الهداية لما صبروا عليه من نصرة الدين وثبتوا عليه من اليقين".

- قال ابن تيمية: فمن أعطي الصبر واليقين جعله الله إمامًا في الدين.

وقال: ولهذا كان الصبر واليقين اللذان هما أصل التوكل يوجبان الإمامة في الدين.

- قال ابن القيم: فأخبر تعالى أنه جعلهم أئمة يأتم بهم من بعدهم لصبرهم ويقينهم، إذ بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين؛ فإن الداعي إلى الله تعالى لا يتم إلا له أمره إلا بيقينه للحق الذي يدعو إليه، وبصيرته به، وصبره على تنفيذ الدعوة إلى الله باحتمال مشاق الدعوة وكف النفس عما يُوهن عزمه ويضعف إرادته، فمن كان بهذه المثابة كان من الأئمة الذين يهدون بأمره تعالى، ومن المعلوم أن أصحاب النبي- ﷺ- أحق وأولى بهذا الوصف من أصحاب موسى، فهم أكمل يقينًا وأعظم صبرًا من جميع الأمم، فهم أولى بمنصب هذه الإمامة.

وهذا أمر ثابت بلا شك بشهادة الله لهم وثنائه عليهم، وشهادة الرسول- ﷺ- لهم بأنهم خير القرون، وأنهم خيرة الله وصفوته، ومن المحال على من هذا شأنهم أن

=

يخطئوا كلهم الحق، ويظفر به المتأخرون، ولو كان هذا ممكنًا لانقلبت الحقائق، وكان المتأخرون أئمة لهم يجب عليهم الرجوع إلى فتاويهم وأقوالهم، وهذا كما أنه محال حسًا وعقلًا فهو محال شرعًا، وبالله التوفيق.

قال ابن عاشور: وفي هذا تعريض بالبشارة لأصحاب رسول الله- ﷺ بأنهم يكونون أئمة لدين الإسلام وهداة للمسلمين إذ صبروا على ما لحقهم في ذات الله من أذى قومهم وصبروا على مشاق التكليف ومعاداة أهلهم وقومهم وظلمهم إياهم.

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٢٥)} [السجدة: ٢٥]

إن ربك -أيها الرسول- يقضي بين المؤمنين والكافرين من بني إسرائيل وغيرهم يوم القيامة بالعدل فيما اختلفوا فيه من أمور الدين، ويجازي كل إنسان بعمله بإدخال أهلِ الجنةِ الجنةَ وأهلِ النارِ النارَ.

قال الطبري: يقول: "إن ربك يا محمد هو يبين جميع خلقه يوم القيامة فيما كانوا فيه في الدنيا يختلفون من أمور الدين والبعث والثواب والعقاب، وغير ذلك من أسباب دينهم، فيفرق بينهم بقضاء فاصل بإيجابه لأهل الحق الجنة، ولأهل الباطل النار".

قال يحيى:"يفصل بين المؤمنين والمشركين فيما اختلفوا فيه من الإيمان والكفر، فيدخل المؤمنين الجنة ويدخل المشركين النار".

قال النسفي:"يقضي {بينهم يوم القيامة} بين الأنبياء وأممهم أو بين المؤمنين والمشركين {فيما كانوا فيه يختلفون} فيظهر المحق من المبطل".

قال القرطبي:"يقضي ويحكم بين المؤمنين والكفار، فيجازي كلا بما يستحق. وقيل: يقضي بين الأنبياء وبين قومهم، حكاه النقاش".

=

قال ابن كثير:" {فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}، أي: من الاعتقادات والأعمال".

قال العثيمين: ثم قال تعالى: {ولقد آتينا موسى الكتاب}: {آتينا} بمعنى أعطينا، وهو إعطاء شرعي قدري، وقوله تعالى: {موسى الكتاب}: {موسى} مفعول أول، و {الكتاب} مفعول ثان، و (أل) في قوله تعالى: {الكتاب} للعهد الذهني؛ لأنه لم يسبق له ذكر حتى يحال على المذكور، وليس شيئا حاضرا حتى يقول: إنه عهد حضوري.

إذن: فهو عهد ذهني؛ لأنه كتاب معهود معروف، وهو التوراة.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: {فلا تكن في مرية} شك {من لقائه}] {فلا تكن} الخطاب هنا- على ما مشى عليه المصنف- للرسول عليه الصلاة والسلام، والضمير في لقائه يعود على موسى، والمعنى: فلا تكن يا محمد في مرية؛ أي في شك {من لقائه} أي لقاء موسى؛ يعني فإنك ستلاقيه، قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وقد التقيا ليلة الإسراء] هذا ما ذهب إليه المصنف وذهب إليه كثير من المصنفين أيضا؛ أن الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام، والضمير يعود على موسى، والمعنى: لا تكن يا محمد في شك من ملاقاة موسى؛ فإنك ستلاقيه، وقد لاقاه في ليلة الإسراء.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [الإسراء] لأن الإسراء والمعراج في ليلة واحدة، هذا ما ذهب إليه المصنف؛ ويحتمل أن قوله تعالى: {فلا تكن} خطاب لموسى؛ يعني: آتينا موسى الكتاب قائلين له: لا تكن في مرية من لقائه؛ أي لقاء الجزاء عليه؛ أي: على الكتاب، والمعنى أن هذا الكتاب الذي آتيناك إياه لا بد أن يحاسب عليه من نزل إليهم حتى يلاقوا جزاءهم.

ويحتمل أن المعنى: {ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه} أي لقاء ما لقيه موسى من الأذى؛ فإن موسى أوذي، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: "لقد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر" وهذا أيضا من المعنى الحسن: أن

=

=

المعنى: أننا آتيناه وآتيناك أيضا وأوذي فستؤذى؛ فلا تكن في شك من هذا، وهذا هو الواقع؛ فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لقي من الأذى الشيء الكثير، وكل من تبع شريعته وانتهج منهاجه في الدعوة إلى الله والعمل في شريعة الله فسيلقى الأذى، ولكن الشأن كل الشأن: هل يلزم من الأذى الضرر؟

الجواب: لا يلزم من الأذى الضرر؛ ولهذا يصح أن نقول: إن الله يؤذى ولا يتضرر؛ كما قال الله سبحانه وتعالى: {إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة} وكما قال سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر" مع أنه قال ﷻ في الحديث القدسي: "يا عبادي، إنكم لم تبلغوا ضري فتضروني" فلا يلزم من الأذى الضرر، فها نحن الآن نتأذى برائحة إنسان أكل بصلا أو ثوما ولا نتضرر، فلا يلزم من الأذى الضرر، والرسول ﷺ لا شك أنه أوذي، ولكن ما ضره ذلك، والحمد لله! صار الأمر والعاقبة للرسول ﷺ.

وأما قوله تعالى: {لن يضروكم إلا أذى} فالمعنى أنه لن يضروكم أبدا، ولكن من أذى؛ ولهذا قالوا: إن الإستثناء في هذه الآية منقطع.

وقوله تعالى: {وجعلناه هدى لبني إسرائيل}: {وجعلناه هدى} {جعلناه}: الضمير يعود على موسى أو الكتاب؛ ولهذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وجعلناه} أي موسى أو الكتاب {هدى} هاديا {لبني إسرائيل}].

{هدى} مصدر، قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه بمعنى اسم الفاعل [هاديا {لبني إسرائيل}]، واسم الفاعل صالح للكتاب وصالح لموسى.

وقوله تعالى: {لبني إسرائيل} بنو إسرائيل أي: ذرية إسرائيل، فيشمل الذكور والإناث، لكن لو قلت: (بنو فلان) وهو شخص، وليس هو بقبيلة، فـ (بنو): للذكور، فإذا قلت مثلا: (بنو محمد) فالمعنى: الذكور، وإذا قلت: (بنو تميم) فيشمل الذكور والإناث؛ لأنهم قبيلة، وإذا قلت: (بنو آدم) فيشمل الذكور

=

=

والإناث، وأما قول الرسول ﷺ: "إن هذا شيء كتبه الله على بنات آدم" فخاص بهن.

وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق عليهما السلام، وهو نبي من الأنبياء، ويقولون: معنى (إسرائيل) أي: عبد الله، وهو لقب له.

* قال الله ﷻ: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون} [السجدة: ٢٤].

وقوله تعالى: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا}.

{وجعلنا منهم أئمة} أي: صيرنا، والجعل هنا كوني، وغالب الجعل المذكور في القرآن كوني، وإن كان يأتي بمعنى الشرعي؛ مثل قوله تعالى: {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة} إذ المعنى: ما جعله شرعا وأما كونا فقد وقع.

وقوله تعالى: {وجعلنا منهم} أي: من بني إسرائيل.

وقوله رحمه الله: [{أئمة} بتحقيق الهمزتين وإبدال الثانية ياء] هذه هي تفسير للأئمة، فـ (أئمة) هذا تحقيق، و (أيمة) إبدال الثانية ياء، وكثير من القراء عندنا يقرؤونها بالتسهيل دائما يقولون: (أيمة).

وقوله رحمه الله: [قادة] تفسير لأئمة؛ لأن الإمام هو الشيء الذي يقتدى به ويتبع.

وقوله رحمه الله: [{يهدون} الناس {بأمرنا}] {يهدون} أي يدلون الناس، والمراد بالهداية هنا هداية الدلالة؛ لأن هداية التوفيق لا تكون إلا لله سبحانه وتعالى لكن هذه هداية دلالة.

وقوله تعالى: {بأمرنا} يحتمل أن يكون الأمر الشرعي أو الأمر الكوني، فإن كان المراد به الشرعي، فالمعنى: يهدون الناس بالشرع؛ أي: إليه، وإن كان الأمر قدريا فالمعنى: أنهم يهدون ذلك ويدلونهم بقدرنا وتقديرنا، والحقيقة: أن الأمر هنا شامل للمعنيين جميعا.

=

=

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لما صبروا} على دينهم وعلى البلاء من عدوهم، وفي قراءة بكسر اللام وتخفيف الميم] وهي: (لما صبروا)].

فقوله سبحانه وتعالى: {لما صبروا} لما هذه فيها قراءتان: قراءة: (لما صبروا)، وقراءة: {لما صبروا}، أما على قراءة: {لما صبروا} فهي بمعنى حين، فهي إذن ظرف، وأما على قراءة (لما صبروا) فاللام حرف جر و (ما) مصدرية؛ أي: لصبرهم، وتكون اللام هنا لام التعليل.

وقوله سبحانه وتعالى: {صبروا} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [على دينهم وعلى البلاء من عدوهم]، وهذا هو الحق، فيقول: الصبر هنا على أحكام الله الكونية والشرعية؛ فالشرعية على دينهم، والكونية على قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [وعلى البلاء من عدوهم].

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وكانوا بآياتنا} الدالة على قدرتنا ووحدانيتنا {يوقنون}] {وكانوا بآياتنا يوقنون} الواو حرف عطف، و (كان) معطوفة على {صبروا}، يعني لهذين الأمرين: الصبر واليقين، واليقين هو أعلى درجات الإيمان؛ لأن اليقين معناه: أنه يقين لا تزعزع معه ولا شك فيه، وقد قيل: (بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين)، وهي مأخوذة من هذه الآية: {لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون}.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وكانوا بآياتنا} الدالة على قدرتنا ووحدانيتنا] يشمل الآيات الشرعية والكونية.

* قال الله عَزَّ وَجَلَّ: {إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون} [السجدة: ٢٥].

قوله: [{إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون} من أمر الدين] {إن ربك هو يفصل} الفصل بمعنى: القضاء؛ أي يقضي ويحكم حتى يميز الحق لهؤلاء وهؤلاء.

=

أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ (٢٦).

{أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلهمْ} أَيْ يَتَبَيَّن لِكُفَّارِ مَكَّة إهْلَاكنَا كَثِيرًا {مِنْ الْقُرُون} الْأُمَم بِكُفْرِهِمْ {يَمْشُونَ} حَال مِنْ ضَمِير لَهُمْ {فِي مَسَاكِنهمْ} فِي أَسْفَارهمْ إلَى الشَّام وَغَيْرهَا فَيَعْتَبِرُوا {إنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَات} دَلَالَات عَلَى قُدْرَتنَا {أَفَلَا يَسْمَعُونَ} سَمَاع تَدَبُّر واتعاظ[1].

=

والحكم كما قال الفقهاء: هو فصل الخصومات؛ لأنه به يتميز هذا من هذا {يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون} في حكمه الجزائي؛ لأن حكمه الشرعي فاصل في الدنيا، فهؤلاء على حق، وهؤلاء على ضلال، لكن مراده: الحكم الجزائي الذي هو غاية الشرع، فيوم القيامة يفصل بينهم؛ فهؤلاء إلى النار، وهؤلاء إلى الجنة.

وقوله سبحانه وتعالى: {فيما كانوا فيه يختلفون} فقد كانوا يختلفون في الدنيا؛ فالمؤمنون يقولون: إن هذا هو الحق، وأولئك يقولون: ليس هذا هو الحق، لكن يوم القيامة يفصل بينهم فيما كانوا فيه يختلفون، ويتبين من هو الذي على الحق.

(١) قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ} [السجدة: ٢٦]، أي: أولم يهد لهؤلاء المكذبين بالرسل ما أهلك الله قبلهم من الأمم الماضية، بتكذيبهم الرسل ومخالفتهم إياهم فيما جاؤوهم به من قويم السبل، فلم يبق منهم باقية ولا عين ولا أثر؟ (هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا).

قال الطبري: يقول:"أولم يبين لهن كثرة إهلاكنا القرون الماضية من قبلهم يمشون في بلادهم وأرضهم، كعاد وثمود.. فيتعظوا وينزجروا".

=

=

قال يحيى:"يعني: ما قص مما أهلك به الأمم السالفة حين كذبوا رسلهم، {يمشون في مساكنهم}، يعني: يمرون فيها كقوله: {وإنكم لتمرون عليهم مصبحين} [الصافات: ١٣٧] نهارا وليلا، يعني: في مساكنهم التي كانوا فيها، منها ما يرى ومنها ما لا يرى، كقوله: {منها قائم} [هود: ١٠٠] تراه {وحصيد} [هود: ١٠٠] لا تراه".

قال الشوكاني: "قوله تعالى (أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ) أي: أو لم يبين لهم، والهمزة للإنكار، والفاعل ما دلّ عليه (كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مّنَ القرون) أي أو لم نبين لهم كثرة إهلاكنا من قبلهم".

قال القرطبي:"يحتمل الضمير في: {يمشون} أن يعود على الماشين في مساكن المهلكين، أي: وهؤلاء يمشون ولا يعتبرون. ويحتمل أن يعود على المهلكين فيكون حالا، والمعنى: أهلكناهم ماشين في مساكنهم".

عن ابن عباس: {أولم يهد لهم}، يقول: أولم يبين لهم".

عن قتادة: "{أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون}: عاد وثمود، وأنهم إليهم لا يرجعون".

عن الربيع بن سبرة، قال: الأمثال أقربُ إلى العقول من المعاني، ألم تسمع إلى قوله: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنّا نَسُوقُ الماءَ إلى الأَرْضِ الجُرُزِ} «ألم تر؟»، «ألم يروا؟».

وقرئ: «يمشون»: بالتشديد.

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ} [السجدة: ٢٦]، أي:"إن في ذلك لآيات وعظات يُستدَلُّ بها على صدق الرسل التي جاءتهم، وبطلان ما هم عليه من الشرك".

قال الطبري: يقول:"إن في خلاء مساكن القرون الذين أهلكناهم من قبل هؤلاء المكذبين بآيات الله من قريش من أهلها الذين كانوا سكانها وعمارها بإهلاكنا

=

=

إياهم لما كذبوا رسلنا، وجحدوا بآياتنا، وعبدوا من دون الله آلهة غيره التي يمرون بها فيعاينونها، لآيات لهم وعظات يتعظون بها، لو كانوا أولي حجا وعقول".

عن سعيد بن جبير، قوله: "{إن في ذلك لآيات}، قال: هو الرجل يبعث بخاتمه إلى أهله".

قوله تعالى: {أَفَلَا يَسْمَعُونَ} [السجدة: ٢٦]، أي:"أفلا يسمع هؤلاء المكذبون بالرسل مواعظ الله وحججه، فينتفعون بها؟".

قال الطبري: "يقول الله: {أفلا يسمعون} عظات الله وتذكيره إياهم آياته، وتعريفهم مواضع حججه؟".

قال السمعاني:"أي: سماع قبول".

قال القرطبي:"آيات الله وعظاته فيتعظون".

قال يحيى:"يعني: المشركين".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون} [السجدة: ٢٦].

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم} أي: يتبين لكفار مكة إهلاكنا كثيرا {من القرون}].

قوله تعالى: {أولم يهد لهم} الهمزة هنا للإستفهام، والواو حرف عطف، وقد سبق لنا في مثل هذا التركيب أن للعلماء في ذلك قولين في الإعراب.

وقوله تعالى: {يهد لهم} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [يتبين لهم]، وفي الحقيقة أن هذا التفسير تفسير باللازم، وإلا فإن الهداية في الأصل: الدلالة، لكن بالدلالة يكون البيان؛ فلهذا فسروها باللازم: (أولم يتبين لهم).

وقوله سبحانه وتعالى: {كم أهلكنا}: {كم} هذه خبرية، وهي في محل نصب مفعول مقدم لـ {أهلكنا}، وهذه الجملة: {كم أهلكنا}، تؤول بمصدر من غير

=

=

حرف مصدري، يعني: أولم يتبين لهم إهلاكنا، وقد سبق لنا أن جملا قد تؤول بمصدر من غير حرف مصدري، مثال ذلك قوله: {أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم}، {سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم} يعني سواء عليهم إنذارك وعدمه، وسواء عليهم استغفارك وعدمه، فهذه مما يؤول بمصدر بدون حرف مصدري.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم} أي يتبين لكفار مكة] المصنف دائما يخص مثل هذه العبارات لأهل مكة، وكأنه رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن كون الآيات المكية تعين المراد، ولكن الأولى أن يقال: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المكان، كما أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإذا لم يكن هناك سبب يقتضي تخصيص المكان به فإن العبرة بالعموم.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{من القرون} الأمم بكفرهم] أي: بسبب الكفر، والقرون جمع قرن، والمراد بالقرن الأمة من الناس، كما في الحديث الصحيح: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم".

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{يمشون} حال من ضمير {لهم}] في قوله تعالى: {أولم يهد لهم}؛ فـ {يمشون} حال من ضمير لهم، وإن كان يحتمل الحال {من قبلهم} لكن {لهم} أحسن، لأنها مبتدأ الكلام؛ يعني: حال كون هؤلاء يمشون.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{في مساكنهم} في أسفارهم إلى الشام وغيرها] يعني أن هؤلاء الذين بقوا إلى وقت نزول القرآن قد تبين لهم إهلاك الأمم السابقة، وهؤلاء الذين بقوا إلى وقت نزول القرآن يمشون في مساكن أولئك المعذبين، وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [في أسفارهم إلى الشام] أي في طريقهم إلى الشام- بمعنى أن المراد كفار مكة- مثل ديار ثمود ومثل ديار قوم لوط، كما قال سبحانه وتعالى في سورة الحجر: {وإنهما لبإمام مبين}، وكونهم يمشون في مساكنهم هذا أبلغ في النظر وفي التبين، لأنهم يرون ذلك عين اليقين، وعين اليقين أشد من علم اليقين؛ ولهذا قال إبراهيم عليه

=

=

الصلاة والسلام: {رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي} فإحياء الموتى عند إبراهيم قبل أن يشاهده بعينه من باب علم اليقين، فإذا شاهدهم صار من باب عين اليقين.

وقد ذكر العلماء أن لليقين ثلاث درجات: (علما) و (عينا) و (حقا)، وكل ذلك مذكور في القرآن؛ قال ﷻ: {كلا لو تعلمون علم اليقين}، وقوله ﷻ: {ثم لترونها عين اليقين} فهذا عين وعلم في سورة واحدة، وقوله تعالى: {إن هذا لهو حق اليقين} هذا حق اليقين، هذه مراتب اليقين الثلاث.

والفرق بينها: أننا نحن نعلم علم اليقين أن في الجنة نخلا ورمانا وفاكهة، فإذا رأيناها بأعيننا- ونسأل الله أن يجعلنا وإياكم نراها- إذا رأيناها بأعيننا صار ذلك عين اليقين، فإذا أكلناها صار حق اليقين.

ولو قال قائل: لماذا لا يكون عين اليقين حق اليقين؟

فنقول: الآن هناك عناقيد عنب من البلاستيك الذي يراها عين اليقين يحسبها عنبا، ولو تعطي شخصا بذرة صغيرة منها لأخذها وأكلها؛ نحو قوله سبحانه وتعالى: {يحسبه الظمآن ماء} لكن عندما نأكل تلك البلاستيك تتبين الحقيقة.

فـ(حق اليقين) أعلى من (عين اليقين)، لكن ما لا يدرك إلا بالرؤية فتكون رؤيته (حق اليقين). وكل هذا تقرير على قوله سبحانه وتعالى: {يمشون في مساكنهم} لأن كونهم يمشون في مساكنهم معناه: أنهم يدركون ذلك (عين اليقين) فيشاهدون بأعينهم، وهو أبلغ من الخبر.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن في ذلك لآيات} دلالات على قدرتنا] ولو قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: "وعلى انتقامنا من المجرمين" لكان أولى وأنسب، لأن المقام الآن مقام اعتبار بما جرى، فيكون هذا فيه دلالة على الإنتقام من المكذبين، فيكون أدعى للإعتبار.

وقوله تعالى: {إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون} هذا للتوبيخ، الإستفهام للتوبيخ،

=

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ (٢٧).

{أو لم يَرَوْا أَنَّا نَسُوق الْمَاء إلَى الْأَرْض الْجُرُز} الْيَابِسَة الَّتِي لَا نَبَات فِيهَا {فَنُخْرِج بِهِ زَرْعًا تَأْكُل مِنْهُ أَنْعَامهمْ وَأَنْفُسهمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ} هَذَا فَيَعْلَمُونَ أَنَّا نَقْدِر عَلَى إعَادَتهمْ[1].

=

والمراد: قال المصنف: [{أفلا يسمعون} سماع تدبر واتعاظ] وإلا فهم يسمعون سماع إدراك، لكن سماع الإدراك لا يجزئ، بل يضر، فإذا لم تنتفع بسماع الإدراك- يعني بالأذن- كان ضررا عليك، كما أن العلم إذا لم تنتفع به كان ضررا، فالمراد هنا: سماع الإتعاظ والإعتبار.

(١) قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ} [السجدة: ٢٧]، أي:"أو لم ير المكذبون بالبعث بعد الموت أننا نسوق الماء إلى الأرض اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها".

قال الطبري: يقول:"أولم ير هؤلاء المكذبون بالبعث بعد الموت، والنشر بعد الفناء، أنا بقدرتنا نسوق الماء إلى الأرض اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها، وأصله من قولهم: ناقة جرز: إذا كانت تأكل كل شيء، وكذلك الأرض الجروز: التي لا يبقى على ظهرها شيء إلا أفسدته، نظير أكل الناقة الجراز كل ما وجدته، ومنه قولهم للأنسان الأكول: جروز، كما قال الراجز:

خَبٌّ جروزٌ وإذا....

ومنه قيل للسيف -إذا كان لا يبقي شيئا إلا قطعه-: سيف جراز".

قال ابن كثير:"يبين تعالى لطفه بخلقه، وإحسانه إليهم في إرساله الماء إما من السماء أو من السيح، وهو: ما تحمله الأنهار وينحدر من الجبال إلى الأراضي

=

=

المحتاجة إليه في أوقاته؛ ولهذا قال: {إِلَى الأَرْضِ الْجُرُزِ}، وهي الأرض التي لا نبات فيها، كما قال تعالى: {وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا} [الكهف: ٨]، أي: يَبَسًا لا تنبت شيئًا وليس المراد من قوله: {إِلَى الأَرْضِ الْجُرُزِ} أرض مصر فقط، بل هي بعض المقصود، وإن مثل بها كثير من المفسرين فليست هي المقصودة وحدها، ولكنها مرادة قطعًا من هذه الآية، فإنها في نفسها أرض رخوة غليظة تحتاج من الماء ما لو نزل عليها مطرًا لتهدمت أبنيتها، فيسوق الله إليها النيل بما يتحمله من الزيادة الحاصلة من أمطار بلاد الحبشة، وفيه طين أحمر، فيغشى أرض مصر، وهي أرض سبخة مرملة محتاجة إلى ذلك الماء، وذلك الطين أيضًا لينبُتَ الزرع فيه، فيستغلون كل سنة على ماء جديد ممطور في غير بلادهم، وطين جديد من غير أرضهم، فسبحان الحكيم الكريم المنان المحمود ابتداء".

قال مقاتل: {الْأَرْضِ الْجُرُزِ} "يعني: الملساء ليس فيها نبت".

قال الفراء:"الجرز: التي لا نبات فيها: ويقال للناقة: إنها لجراز إذا كانت تأكل كل شيء، وللإنسان: إنه لجروز إذا كان أكولا، وسيف جراز إذا كان لا يبقي شيئا إلا قطعه".

قال أبو عبيدة:"{الْأَرْضِ الْجُرُزِ}، أي: الغليظة اليابسة التي لم يصبها مطر".

قال ابن قتيبة: أي:"الغليظة اليابسة التي لا نبت فيها. وجمعها: «أجراز». ويقال: سنون أجراز؛ إذا كانت سني جدب".

قال الزجاج:"«الجرز» -عند أهل اللغة-: الأرض التي لا تنبت. وكان أصلها أنها تأكل نباتها، يقال امرأة جزوز إذا كانت أكولا، ويقال: سيف جراز إذا كان مستأصل".

قال الزمخشري:"الجرز: الأرض التي جرز نباتها أى قطع، إما لعدم الماء، وإما لأنه رعى وأزيل، ولا يقال للتي لا تنبت كالسباخ: جرز. ويدل عليه قوله:

=

=

{فنخرج به زرعا}".

قال الرازي: "والجرز الأرض اليابسة التي لا نبات فيها والجرز هو القطع وكأنها المقطوع عنها الماء والنبات".

عن الضحاك: "{إلى الأرض الجرز}: ليس فيها نبت".

عن السدى: "{إلى الأرض الجرز}، قال: إلى الأرض الميتة".

وقال عكرمة:"السمطاء".

وقال قتادة:"المغبرة".

قال مجاهد:"هي التي لا تنبت هن أبين ونحوها من الأرض".

قال ابن عباس:"الجرز: التي لا تمطر إلا مطرا لا يغني عنها شيئا، إلا ما يأتيها من السيول".

عن ابن عباس: "{الأرض الجرز}، أرض باليمن".

وقال الحسن:"قرى فيما بين اليمن والشام".

قال ابن زيد:"الأرض الجرز: التي ليس فيها شيء، ليس فيها نبات، وفي قوله: {صعيدا جرزا}، قال: ليس عليها شيء، وليس فيها نبات ولا شيء".

قال السمعاني:"يقال: الأرض الجرز هو الذي أكل زرعها ولم يبق فيها شيء".

قوله تعالى: {فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ} [السجدة: ٢٧]، أي:"فنخرج به زرعًا مختلفًا ألوانه تأكل منه أنعامهم، وتتغذى به أبدانهم فيعيشون به؟".

قال الطبري: يقول:"فنخرج بذلك الماء الذي نسوقه إليها على يبسها وغلظها وطول عهدها بالماء زرعا خضرا، تأكل منه مواشيهم، وتغذى به أبدانهم وأجسامهم فيعيشون به".

قال السمعاني:"{فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم} يعني: من العشب والتبن،

=

=

{وأنفسهم} من الحنطة والشعير وسائر الأقوات".

وقرئ: «يأكل»، بالياء.

قوله تعالى: {أَفَلَا يُبْصِرُونَ} [السجدة: ٢٧]، أي:"أفلا يبصرون ذلك فيستدلون به على كمال قدرته تعالى وفضله، ويعلمون أن الذي أحيا الأرض الميتة قادر على إِعادتهم بعد وفاتهم؟".

قال الطبري: يقول: "أفلا يرون ذلك بأعينهم، فيعلموا برؤيتهموه أن القدرة التي بها فعلت ذلك لا يتعذر علي أن أحيي بها الأموات، وأنشرهم من قبورهم، وأعيدهم بهيئاتهم التي كانوا بها قبل وفاتهم".

قال مقاتل:"{أفلا يبصرون} هذه الأعاجيب فيوحدون ربهم- ﷻ-".

روي عن قيس بن حجاج، عمن حدثه قال: "لما فُتِحَت مصر، أتى أهلها عمرو بن العاص- وكان أميرًا بها- حين دخل بؤونة من أشهر العجم، فقالوا: أيها الأمير، إن لنيلنا سُنَّة لا يجري إلا بها. قال: وما ذاك؟ قالوا: إذا كانت ثنتا عشرة ليلة خلت من هذا الشهر عَمَدنا إلى جارية بِكْر بين أبويها، فأرضينا أبويها، وجعلنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها في هذا النيل. فقال لهم عمرو: إن هذا لا يكون في الإسلام، إن الإسلام يهدم ما كان قبله. فأقاموا بؤونة والنيل لا يجري، حتى هموا بالجلاء، فكتب عمرو إلى عمر بن الخطاب بذلك، فكتب إليه: إنك قد أصبت بالذي فعلت، وقد بعثت إليك ببطاقة داخل كتابي هذا، فألقها في النيل. فلما قدم كتابه أخذ عمرو البطاقة ففتحها فإذا فيها: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى نيل أهل مصر، أما بعد... فإنك إن كنت إنما تجري من قبلك فلا تجر، وإن كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك فنسأل الله أن يجريك. قال: فألقى البطاقة في النيل، وأصبحوا يوم السبت وقد أجرى الله النيل ستة عشر ذراعًا في ليلة واحدة، وقطع الله تلك السُّنَّة عن أهل مصر إلى اليوم" وإسناده ضعيف كما هو بين.

=

=

وقال العثيمين: وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز} اليابسة التي لا نبات فيها {فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون} هذا، فيعلمون أنا نقدر على إعادتهم].

قوله تعالى: {أولم يروا أنا نسوق} هل المراد بالرؤية رؤية البصر أو العلم أو كلتاهما؟

الجواب: كلتاهما، فإذا كان ذلك بأرضهم رأوه بأعينهم، وإذا كان في أرض غيرهم رأوه بقلوبهم رؤية علم، وهذا مشاهد.

وقوله تعالى: {نسوق الماء إلى الأرض الجرز} وهل نسوق الماء في الجو أو نسوقه على الأرض، أو كلاهما؟

الجواب: كلاهما، فالأول: ماء المطر نسوقه في الجو؛ كما قال تعالى: {ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه} والثاني الأنهار؛ تساق إلى الأراضي القاحلة فتنبت، وسواء كانت الأنهار كبيرة كالأنهار المشهورة المعروفة أو صغيرة كالمياه النابعة، فإنها أنهار عيون تسوقهم إلى الأرض.

وقوله تعالى: {إلى الأرض الجرز} بمعنى الخالية؛ لقوله تعالى: {وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا} خالية من كل شيء، أرض جرز لا شيء فيها، وليس فيها أي شجرة فيأتيها المطر أو يأتيها ماء النهر.

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: {فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم} تأكل منهم أنعامهم؛ أي: الإبل والبقر والغنم، وكذلك غيرها، لكنه خص الأنعام؛ لأنها أكثر بأيدي الناس وأكثر ملابسة، وقوله تعالى: {وأنفسهم} أي: إنهم يأكلون من هذا الزرع النابت منه.

والغالب الذي ينبت من الماء من الأنهار ومن السيول لا يحتاج إلى حرث؛ إذ تنبته الأرض، فكل البراري تنبت بدون حرث.

=

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٨).

{وَيَقُولُونَ} لِلْمُؤْمِنِينَ {مَتَى هَذَا الْفَتْح} بَيْننَا وَبَيْنكُمْ {إن كنتم صادقين}.

قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٢٩).

{قُلْ يَوْم الْفَتْح} بِإِنْزَالِ الْعَذَاب بِهِمْ {لَا يَنْفَع الَّذِينَ كَفَرُوا إيمَانهمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} يُمْهَلُونَ لِتَوْبَةٍ أَوْ مَعْذِرَةٍ.

فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ (٣٠).

{فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ} إنْزَال الْعَذَاب بِهِمْ {إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ} بِك حَادِث مَوْت أَوْ قَتْل فَيَسْتَرِيحُونَ مِنْك وَهَذَا قَبْل الْأَمْر بِقِتَالِهِمْ(١).

=

وقوله تعالى: {أفلا يبصرون} الإستفهام هنا للتوبيخ، يعني فالواجب أن يبصروا ما يرونه بأعينهم ويستدلوا به على كمال نعمة الله وقدرته؛ ويستدلون به على أمر آخر وهو القدرة على إحياء الموتى، فالأرض الجرز الخالية من النبات يأتيها هذا الماء فتنبت بإذن الله ﷻ فالله تعالى القادر على إحيائها قادر على إحياء الموتى.

(١) ذكر سبب النزول.

عن قتادة في قوله: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٨)}؛ قال: قال أصحاب نبي الله ﷺ: إن لنا يومًا أَوْشَك أن نستريح فيه وننعم فيه، فقال المشركون: {مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٧٣): ثنا بشر؛ قال: ثنا يزيد بن زريع؛ قال: ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل جيد الإسناد.

* قوله تعالى: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ} [السجدة: ٢٨]، أي: يقول تعالى مخبرًا عن استعجال الكفار ووقوع بأس الله بهم وحلول غضبه ونقمته عليهم، استبعادًا وعنادًا، ويقولون متى الفتح، أي متى تنتصر علينا يا محمد؟ كما تزعم أن لك وقتًا

=

=

تدال علينا وينتقم لك منا؟ فمتى يكون هذا؟ ما نراك أنت وأصحابك إلا مختفين خائفين ذليلين.

قال الطبري: "معناه: ويقولون: متى يجيء هذا الحكم بيننا وبينكم، يعنون العذاب".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبرًا عن استعجال الكفار وقوعَ بأس الله بهم، وحلول غضبه ونقمته عليهم، استبعادًا وتكذيبًا وعنادا: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ}؟ أي: متى تنصر علينا يا محمد؟ كما تزعم أن لك وقتًا تُدَال علينا، ويُنْتَقم لك منا، فمتى يكون هذا؟ ما نراك أنت وأصحابك إلا مختفين خائفين ذليلين!".

قال الزمخشري:"الفتح: النصر، أو الفصل بالحكومة، من قوله ربنا افتح بيننا وكان المسلمون يقولون إن الله سيفتح لنا على المشركين. ويفتح بيننا وبينهم، فإذا سمع المشركون قالوا: «متى هذا الفتح»، أى: في أيّ وقت

يكون.. ويوم الفتح يوم القيامة وهو يوم الفصل بين المؤمنين وأعدائهم، ويوم نصرهم عليهم. وقيل: هو يوم بدر.. وكان غرضهم في السؤال عن وقت الفتح، استعجالا منهم عن وجه التكذيب والاستهزاء، فأجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم في سؤالهم فقيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا، فكأنى بكم وقد حصلتم في ذلك اليوم، وآمنتم فلم ينفعكم الإيمان، واستنظرتم في إدراك العذاب فلم تنظروا".

قال أبو عبيدة: {متى هذا الفتح}، معناه:"هذا الحكم والثواب والعقاب".

قال ابن قتيبة:"{متى هذا الفتح}؟ يعني: فتح مكة".

قال قتادة:"قال أصحاب نبي الله ﷺ: إن لنا يوما أوشك أن نستريح فيه وننعم فيه. فقال المشركون: {متى هذا الفتح إن كنتم صادقين}".

قال الزجاج:"جاء في التفسير أن أصحاب النبي عليه السلام قالوا: يوشك أن يكون لنا

=

=

يوم نستريح فيه، فقال المشركون: متى هذا الفتح إن كنتم صادقين، فأعلم الله ﷻ أن الراحة في الجنة في الآخرة. وجاء أيضا في الفتح متى هذا الحكم إن كنتم صادقين، ومتى هذا الفصل".

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [السجدة: ٢٨]، أي:"إن كنتم صادقين في دعواكم".

قال الزمخشري: أي:"في أن الفتح كائن".

قال الطبري: "يعنى: إن كنتم صادقين في الذي تقولون، من أنا معاقبون على تكذيبنا محمدا ﷺ، وعبادتنا الآلهة والأوثان".

قوله تعالى: {قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ} [السجدة: ٢٩]، أي:"قل لهم -أيها الرسول-: يوم القضاء الذي يقع فيه عقابكم، وتعاينون فيه الموت لا ينفع الكفار إيمانهم".

قال الطبري:"يقول لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهم يوم الحكم، ومجيء العذاب: لا ينفع من كفر بالله وبآياته إيمانهم الذي يحدثونه في ذلك الوقت".

قال ابن كثير:"أي: إذا حَلَّ بكم بأس الله وسَخَطه وغضبه في الدنيا وفي الأخرى، {لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ..}".

قال ابن زيد:"يوم الفتح إذا جاء العذاب".

عن مجاهد: "{يوم الفتح}: يوم القيامة".

وقال قتادة:"يوم القضاء".

عن السُّدِّيّ:"{قُلْ يَوْمَ الفَتْحِ}، يعني: يوم بدر؛ لأن أصحاب رسول الله- ﷺ- كانوا يقولون لهم: إنّ الله ناصرنا ومُظهِرُنا عليكم".

قال الفراء:"{قل يوم الفتح}، يعني: فتح مكة، {لا ينفع الذين كفروا إيمانهم}، فذكر ذلك لمن قتله خالد بن الوليد من بني كنانة يومئذ، قالوا: قد أسلمنا، فقال

=

=

خالد: إن كنتم أسلمتم فضعوا السلاح ففعلوا، فلما وضعوه أثخن فيهم لأنهم كانوا قتلوا عوفا أبا عبد الرحمن بن عوف وجدا لخالد قبل ذلك: المغيرة".

قال ابن قتيبة:"يقال: أراد قتل خالد بن الوليد -يوم فتح مكة- من قتل. والله أعلم".

قال الزمخشري:"فإن قلت: فمن فسره بيوم الفتح أو بيوم بدر كيف يستقيم على تفسيره أن لا ينفعهم الإيمان، وقد نفع الطلقاء يوم فتح مكة وناسا يوم بدر. قلت: المراد أن المقتولين منهم لا ينفعهم إيمانهم في حال القتل، كما لم ينفع فرعون إيمانه عند إدراك الغرق وانتظر النصرة عليهم وهلاكهم".

قال ابن كثير:"مَنْ زعم أن المراد من هذا الفتح فتحُ مكة فقد أبعد النَّجْعة، وأخطأ فأفحش، فإن يوم الفتح قد قَبِل رسولُ الله ﷺ إسلام الطلقاء، وقد كانوا قريبًا من ألفين، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم؛ لقوله: {قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ}، وإنما المراد الفتح الذي هو القضاء والفصل، كقوله تعالى: {فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [الشعراء: ١١٨]، وكقوله: {قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ} [سبأ: ٢٦]، وقال تعالى: {وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ} [إبراهيم: ١٥]، وقال: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ٨٩]، وقال: {إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ} [الأنفال: ١٩]".

- وقال ابن عطية:، وقالت فرقة الإشارة إلى فتح مكة، وهذا ضعيف يرده الإخبار بأن الكفرة لا ينفعهم الإيمان.

- وقال أبو حيان: و (الفتح) الحكم، قاله الجمهور، وهو الذي يترتب عليه قوله (قل يوم الفتح) الخ، ويضعف قول الحسن ومجاهد: فتح مكة، لعدم مطابقته لما بعده، لأن من آمن يوم فتح مكة، إيمانه ينفعه، وكذا قول من قال: يوم بدر.

=

=

- وقال الشوكاني: قوله تعالى (قُلْ يَوْمَ الفتح لاَ يَنفَعُ الذين كَفَرُوا إيمانهم وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ) وفي هذا دليل على أن يوم الفتح هو يوم القيامة؛ لأن يوم فتح مكة ويوم بدر هما مما ينفع فيه الإيمان.

- قال الشنقيطي: وعلى قول من قال: من أهل العلم إن المراد بالفتح في الآية الحكم والقضاء بينهم يوم القيامة فلا إشكال في قوله تعالى (قُلْ يَوْمَ الفتح لاَ يَنفَعُ الذين كفروا إِيَمَانُهُمْ).

وعلى القول بأن المراد بالفتح في الآية الحكم بينهم في الدنيا بهلاك الكفار. كما وقع يوم بدر، فالظاهر أن معنى قوله تعالى (قُلْ يَوْمَ الفتح لاَ يَنفَعُ الذين كفروا إِيَمَانُهُمْ) أي: إذا عاينوا الموت، وشاهدوا القتل بدليل قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قالوا آمَنَّا بالله وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ الله التي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الكافرون) وقوله تعالى (وَلَيْسَتِ التوبة لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السيئات حتى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الموت قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآن) الآية. وقوله تعالى في فرعون (حتى إِذَآ أَدْرَكَهُ الغرق قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إله إِلاَّ الذي آمَنَتْ بِهِ بنوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ المسلمين آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ المفسدين) ولا يخفى أن قول من قال من أهل العلم: إن الفتح في هذه الآية: فتح مكة أنه غير صواب بدليل قوله تعالى (قُلْ يَوْمَ الفتح لاَ يَنفَعُ الذين كفروا إِيَمَانُهُمْ) ومعلوم أن فتح مكة لا يمنع انتفاع المؤمن في وقته بإيمانه كما لا يخفى.

(وَلا هُمْ يُنظَرُونَ) أي: يمهلون، فلا يؤخر عنهم العذاب فيستدركون أمرهم.

قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} [السجدة: ٢٩]، أي:"ولا هم يؤخرون للتوبة والمراجعة".

قال الطبري:"يقول: ولا هم يؤخرون للتوبة والمراجعة".

قال السمعاني:"أي: يمهلون ليتوبوا أو يعتذروا، وقد كانوا يمهلون في الدنيا ليتوبوا

=

=

أو يعتذروا".

قال الزجاج:"أي: أنهم ما داموا في الدنيا فالتوبة معروضة لهم ولا توبة في الآخرة".

قوله تعالى: {فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ} [السجدة: ٣٠]، أي:"فأعرض -أيها الرسول- عن هؤلاء المشركين، ولا تبال بتكذيبهم".

قال الطبري:"يقول لنبيه محمد ﷺ: فأعرض يا محمد عن هؤلاء المشركين بالله، القائلين لك: متى هذا الفتح المستعجليك بالعذاب، وانتظر ما الله صانع بهم، إنهم منتظرون ما تعدهم من العذاب ومجيء الساعة".

قال القرطبي:"قيل: معناه: فأعرض عن سفههم ولا تجبهم إلا بما أمرت به".

قال ابن كثير:"أي: أعرض عن هؤلاء المشركين وبلغ ما أنزل إليك من ربك، كقوله: {اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} [الأنعام: ١٠٦]".

قال القشيري:"أعرض عنهم باشتغالك بنا، وإقبالك علينا، وانقطاعك إلينا".

قوله تعالى: {وَانْتَظِرْ} [السجدة: ٣٠]، أي:"وانتظر ما يحل بهم من عذاب الله".

قال السمعاني:"أي: وانتظر عذابهم ووعيدنا فيهم".

قال القرطبي:"أي: انتظر يوم الفتح، يوم يحكم الله لك عليهم".

قال ابن كثير: أي: "وانتظر فإن الله سينجز لك ما وعدك، وسينصرك على من خالفك، إنه لا يخلف الميعاد".

قوله تعالى: {إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ} [السجدة: ٣٠]، أي:"إنهم منتظرون ومتربصون بكم دوائر السوء".

قال مقاتل:"{إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ} العذاب، يعني: القتل ببدر فقتلهم الله وضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وعجل الله أرواحهم إلى النار ثم إن آية السيف

=

=

نسخت الإعراض".

قال القرطبي:"أي: ينتظرون بكم حوادث الزمان".

قال الزمخشري:"{إنهم منتظرون} الغلبة عليكم وهلاككم، كقوله تعالى: {فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُون} [التوبة: ٥٢]".

قال ابن كثير: "أي: أنت منتظر، وهم منتظرون، ويتربصون بكم الدوائر، {أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ} [الطور: ٣٠]، وسترى أنت عاقبة صبرك عليهم وعلى أداء رسالة الله، في نصرتك وتأييدك، وسيجدون غب ما ينتظرونه فيك وفي أصحابك، من وبيل عقاب الله لهم، وحلول عذابه بهم".

وقال القشيري: {إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ}:"هواجم مقتنا وخفايا مكرنا".

عن قتادة:"{فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون}، يعني: يوم القيامة".

عن قتادة:"أنها نزلت قبل أن يؤمر بقتالهم، فنسخها القتال في سورة براءة في قوله: {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} [التوبة: ٥]".

قال أبو عبيدة:"{وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ} هى مكية وكل آية أمر فيها النبي ﷺ بالمكث والانتظار والصّفح والعفو فهى مكية إلى أن أمر بالهجرة فلما قدم المدينة أمر بالبسط والحرب فكل آية أمر فيها بالبسط فهى مدنيّة ومدنية أيضا أو غير ذلك وليست بمكية".

وقرأ ابن السميقع: «منتظرون»، بفتح الظاء. ومعناه: وانتظر هلاكهم فإنهم أحقاء بأن ينتظر هلاكهم، يعنى أنهم هالكون لا محالة. أو وانتظر ذلك، فإن الملائكة في السماء ينتظرونه.

قال العثيمين: قال تعالى: [{ويقولون} للمؤمنين {متى هذا الفتح} بيننا وبينكم {إن كنتم صادقين}] أعوذ بالله! استبطؤوا العذاب فقالوا: متى هذا الفتح؟ وليس المراد فتح مكة، بل المراد: (الحكم بيننا؛ بأن تكون العاقبة لكم أيها المؤمنون

=

=

وعلينا أيها الكافرون؛ متى يكون هذا الذي توعدون به!!)، فهو كقوله تعالى: {ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين}.

وهذا الإستفهام للإستبطاء الدال على الإنكار، وليس للإستعلام والإسترشاد، ولكنه استبطاء دال على الإنكار؛ يعني كأنهم يقولون: إن كنتم صادقين بأنكم على حق، وأن العاقبة ستكون لكم، فأين ذلك؟!

وهذا في غاية ما يكون من العناد- والعياذ بالله- وكان الواجب عليهم أن يخافوا مما وعدهم به المؤمنون، لكن هم لا يصدقون كبرا وعنادا؛ كما قال الله تعالى: {فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون}.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قل يوم الفتح} بإنزال العذاب بهم {لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون}] فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة؛ لما قال: {قل يوم الفتح} قال: {لا ينفع الذين كفروا إيمانهم} للعموم وللتسجيل عليهم بما يقتضيه الفعل، وهو الكفر.

وقوله سبحانه وتعالى: {يوم الفتح} يعني: يوم الفصل بيننا وبينكم والحكم: {لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون}.

قوله سبحانه وتعالى: {قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم}: {يوم} ظرف منصوب على الظرفية، وعامله قوله: {ينفع}؛ ومن هنا نأخذ فائدة نحوية عظيمة، وهي: أن (لا) النافية لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولا هم ينظرون} يمهلون لتوبة أو معذرة] فإذا جاء العذاب للمكذبين فإن ذلك لا ينفعهم، فإذا جاء العذاب، ولو قالوا: آمنا؛ قال سبحانه وتعالى: {فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين (٨٤) فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا} فإلى الآن نحن في قضية معينة، وليس هناك عموم، لكن قال: {سنت الله التي قد خلت في عباده} فقد مضت، يعني مضت سنة

=

=

الله ﷻ، أما من آمن بعد معاينة العذاب، فإن ذلك لا ينفعه؛ كما قال سبحانه وتعالى: {وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن} فليس له توبة، وأما قوله سبحانه وتعالى: {ولا الذين يموتون وهم كفار} [النساء: ١٨] فواضح أنهم ماتوا على الكفر.

* قال الله ﷻ: {فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون} [السجدة: ٣٠].

قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فأعرض عنهم وانتظر} إنزال العذاب بهم {إنهم منتظرون} بك حادث موت أو قتل فيستريحون منك، وهذا قبل الأمر بقتالهم].

قوله تعالى: {فأعرض عنهم وانتظر} أعرض عنهم، ليس المراد إعراضا عن دعوتهم، بل المراد: لا تهتم بهم، يعني لا تجعل نفسك متعلقة بهم وانتظر، وهنا المفعول محذوف؛ يعني: انتظر نزول العذاب بهم.

وقوله تعالى: {إنهم منتظرون} يحتمل أن يكون المعنى ما قاله المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي منتظرون أن ينزل بك هلاك بقتل أو غيره، أو: {إنهم منتظرون} باعتبار الواقع، لا أنهم منتظرون إهلاكك؛ يعني أنهم منتظرون العذاب الواقع بهم، فهم كأنهم لتماديهم في الكفر ينتظرون ما ينزل بهم من العذاب.

وقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن [هذا قبل الأمر بقتالهم] معناه: أن الآية منسوخة، وليس كذلك، بل الصحيح أنها قبل الأمر بالقتال؛ لأن هذه السورة مكية فهي قبل الأمر بالقتال بلا شك، لكنها ليست منسوخة؛ لأن الأمر هنا بالإعراض عنهم، والإنتظار ليس معناه ألا نقوم بما يجب.

فالآن نحن ننتظر أن ينزل الله تعالى العذاب في الكفار، لكن مع ذلك ندعوهم ونقاتلهم إذا كان لدينا قدرة.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها قوله تعالى: (وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ) (السجدة: ٢٠)، وفي سورة

=

سُورَةُ الْأَحْزَابِ(١)

=

سبأ: (وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ) (سبأ: ٤٢)، للسائل أن يسأل عن صرف الوصف إلى العذاب أولًا فذكر فقيل: (الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ) وصرفه ثانيًا إلى النار فقيل: (الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا) فأنث الموصول والضمير، ما وجه ذلك؟

والجواب: أنهم يكذبون بالنار وبعذابها، وقد ورد العذاب مضافًا إليها في السورتين، والعذاب مذكر والنار مؤنثة، وعودة الضمير إلى كل من المضافين تحصل المقصود على السواء، فإنما يبقى السؤال عن تخصيص كل واحدة من السورتين بما ورد فيها؟

والجواب عنه: أن آية السجدة اقترن بها ما يستدعي أن يناسب وهو قوله تعالى: (وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ) (السجدة: ٢١)، فلما تفصل ذكر العذاب إعلامًا بإلحاق ضريبة الأدنى والأكبر بمن جرى الوعيد لهم، والعذاب مذكر، وقد تكرر، فتأكد رعيه، فناسبه عودة الضمير قبله إلى العذاب المضاف إلى النار مذكرًا ليجري ذلك كله مجرى واحدًا. ولما لم يكن يتلو آية سورة سبأ ولا قبلها ما يستدعي ذلك، أعيد الضمير إلى النار مؤنثًا، ليحصل في السورتين ورود الوجهين الجائزين كما تقدم مع التناسب، والله أعلم. ا.هـ من ملاك التأويل (٢/ ٤٠٤).

(١) في وقت نزول السورة قولان:

أحدها: أنها نزلت بالمدينة. قاله ابن عباس ، وابن الزبير.

قال ابن الجوزي:"هي مدنية بإجماعهم".

وقال القرطبي:"سورة الأحزاب مدنية في قول جميعهم. نزلت في المنافقين

=

=

وإيذائهم رسول الله ﷺ، وطعنهم فيه وفي مناكحته وغيرها".

وقال الفيروزبآدي: السّورة مدنية بالاتفاق.

الثاني: أنها مدنية إلا قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا} [الأحزاب: ٣٦]، نزلت في تزويج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة في مكة. وهذا قول ابن عباس أيضا.

* آياتها ثلاث وسبعون. كلماتها ألف ومائتان وثمانون. حروفها خمسة آلاف وسبعمائة وستّ وتسعون، فواصل آياتها (لا) على اللام منها آية واحدة {يَهْدِي السبيل}.

* أسماء السورة:

تسمى «سورة الأحزاب» اشتهرت تسميتها باسم «سورة الأحزاب»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، و سميت سورة الأحزاب، لاشتمالها على قصة حرب الأحزاب فى قوله: {يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا} [الأحزاب: ٢٠]".

قال المهايمني:"وسميت بها، لأن قصتها معجزة لرسول الله ﷺ. متضمنة لنصره بالريح والملائكة. بحيث كفى الله المؤمنين المنافقين، وهذا من أعظم مقاصد القرآن".

قال وهبة الزحيلي:"سميت سورة الأحزاب لاشتمال الكلام فيها على وقعة الخندق أو الأحزاب الذين تجمعوا حول المدينة، من مشركي قريش وغطفان، بالتواطؤ مع المنافقين ويهود بني قريظة، لحرب المسلمين ومحاولة استئصالهم".

وقال الزحيلي:"كما سميت «الفاضحة»، لأنها افتضحت المنافقين، وأبانت شدة إيذائهم لرسول الله ﷺ في أزواجه وتألبهم عليه في تلك الموقعة".

=

=

* معظم مقصود السّورة الذى اشتملت عليه: الأَمر بالتَّقوى، وأنه ليس فى صدرٍ واحد قلبان، وأَنَّ المتبَنَّى ليس بمنزلة الابن، وأَنَّ النبىّ ﷺ للمؤمنين بمكان الوالد، وأَزواجه الطاهرات بمكان الأُمهات، وأَخذ الميثاق على الأَنبياءِ، والسؤال عن صدق الصّادقين، وذكر حَرْبِ الأَحزاب، والشِّكاية من المنافقين، وذمّ المعرضين، ووفاء الرِّجال بالعهد، وردّ الكفَّار بغيظهم، وتخيير أُمّهات المؤمنين، ووعظهنَّ، ونصحهنَّ، وبيان شرف أَهل البيت الطَّاهرين ووعد المسلمين والمسلمات بالأُجور الوافرات، وحديث تزويج زيد وزينب ورفع الحَرَج عن النّبى ﷺ، وختم الأَنبياءِ به عليه السلام، والأَمر بالذكر الكثير، والصّلوات والتسليمات على المؤمنين، والمخاطبات الشريفة لسيِّدنا المصطفى - ﷺ -، وبيان النكاح، والطَّلاق، والعدّة، وخصائص النبى ﷺ فى باب النكاح، وتخييره فى القَسْم بين الأَزواج والحجر عليه فى تبديلهنَّ، ونهى الصحابة عن دخول حُجْرة النَّبىِّ ﷺ بغير إِذن منه، وضَرْب الحجاب، ونهى المؤمنين عن تزوّج أَزواجه بعده، والموافقة مع الملائكة فى الصلاة على النبى ﷺ، وتهديد المؤذين للنَّبى وللمؤمنين، وتعليم آداب النساءِ فى خروجهن من البيوت، وتهديد المنافقين فى إِيقاع الأَراجيف، وذلّ الكفار فى النار، والنَّهى عن إِيذاءِ الرّسول- ﷺ- والأَمر بالقول السّديد وبيان عَرْض الأَمانة (على السماوات والأَرض) وعذاب المنافقين، وتوبة المؤمنين فى قوله {إِنَّا عَرَضْنَا الأمانة} إِلى آخر السّورة.

* المتشابهات: ذهب بعض القرّاء إِلى أَنَّه ليس فى هذه السورة متشابه. وأَورد بعضهم فيها كلمات، وليس فيها كثير تشابه؛ بل قد تلتبس على الحافظ القليل البضاعة. فأَوردناها؛ إِذ لم يخل من فائدة. وذكرنا مع بعضها علامة يستعين بها المبتدئ فى تلاوته.

منها قوله: {لِّيَسْأَلَ الصادقين عَن صِدْقِهِمْ} وبعده {لِّيَجْزِيَ الله الصادقين

=

=

بِصِدْقِهِمْ} ليس فيها تشابه؛ لأَنَّ الأَوّل من لفظ السّؤال، وصلته {عَن صِدْقِهِمْ} وبعده {وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ}، والثَّانى من لفظ الجزاءِ، وفاعله الله، وصلتُه {بِصِدْقِهِمْ} بالباءِ، وبعده {وَيُعَذِّبَ المنافقين}.

ومنها قوله: {ياأيها الذين آمَنُوا اذكروا "نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ"} وبعده {ياأيها الذين آمَنُوا اذكروا الله ذِكْرًا كَثِيرًا} فيقال للمبتدئ: إِنَّ الذى يأْتى بعد العذاب الأَليم نعمة من الله على المؤمنين، وما يأتى قبل قوله {هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ} {اذكروا الله ذِكْرًا كَثِيرًا} شكرًا على أَن أَنزلكم منزلة نبيِّه فى صلاتِه وصلاة ملائكته عليه حيث يقول: {إِنَّ الله وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النبي}.

ومنها قوله: {ياأيها النبي قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ} ليس من المتشابه لأَنَّ الأَوّل فى التخيير والثانى فى الحجاب.

ومنها قوله: {سُنَّةَ الله فِي الذين خَلَوْا مِن قَبْلُ} [فى موضعين] وفى الفتح {سُنَّةَ الله التي قَدْ خَلَتْ} التقدير فى الآيات: سنَّة الله الَّتى قد خلت فى الذين خلوا (فذكر فى كل سورة الطرف الذى هو أَعمّ، واكتفى به عن الطرف الآخر، والمراد بما فى أَول هذه السورة النكاح نزلت حين عيَّروا رسول الله بنكاح زينب) فأَنزل الله {سُنَّةَ الله فِي الذين خَلَوْا مِن قَبْلُ} أَى النكاحُ سنَّة فى النَّبيين على العموم. وكانت لداود تسع وتسعون، فضمّ إِليها الَّتى خطبها أُورِيَا، ووَلَدت سليمان. والمراد بما فى آخر هذه السّورة القتل؛ نزلت فى المنافقين والشاكيّن الَّذين فى قلوبهم مرض، والمرجفين فى المدينة، على العموم. وما فى سورة الفتح يريد به نُصرة الله لأَنبيائه. والعمومُ فى النُّصرة أَبلغ منه فى النكاح والقتل. ومثله فى حم {سُنَّةَ الله التي قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِ} فإِنَّ المراد بها عدم الانتفاع بالإِيمان عند البأْس فلهذا قال: {قَدْ خَلَتْ}.

ومنها قوله: {إِنَّ الله كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا} {وَكَانَ الله عَلَى كُلِّ شَيءٍ رَقِيبًا} {وَكَانَ الله

=

مدنية وآياتها ٧٣ نزلت بعد آل عمران.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١).

{يأيها النَّبِيّ اتَّقِ الله} دُمْ عَلَى تَقْوَاهُ {وَلَا تُطِعْ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ} فِيمَا يُخَالِف شَرِيعَتك {إنَّ الله كَانَ عَلِيمًا} بِمَا يَكُون قَبْل كَوْنه {حَكِيمًا} فِيمَا يَخْلُقهُ[2].

=

قَوْيًّا عَزِيزًا} {وَكَانَ الله عَلِيمًا حَكِيمًا}. وهذا من باب الإعراب، وإنما نصب لدخول كان على الجملة: فتفرّدت السّورة، وحسن دخول (كان) عليها، مراعاة لفواصل الآى والله أعلم. بصائر ذوي التمييز (١/ ٣٧٧-٣٨١).

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إن أهل مكة -منهم: الوليد وشيبة بن ربيعة-، دعوا النبي ﷺ إلى أن يرجع عن قوله؛ على أن يعطوه شطر أموالهم، وَخَوَّفَهُ المنافقون واليهود بالمدينة: إن لم يرجع؛ قتلوه؛ فأنزل الله -تعالى-: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦٠)، و"لباب النقول" (ص ١٧١) وقال: أخرج ابن جرير -وليس هو في مطبوع "التفسير"- من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس (فذكره).

=

=

وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ فيه علتان:

الأولى: جويبر؛ ضعيف جدًا؛ كما في "التقريب".

الثانية: الضحاك لم يلق ابن عباس.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ} [الأحزاب: ١]، أي:"يا أيها النبي دُم على تقوى الله بالعمل بأوامره واجتناب محارمه".

قال الضحاك:"معناه: اتق الله، ولا تنقضِ العهدَ الذي بينك وبينهم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {يا أيها النبي اتق الله} بطاعته، وأداء فرائضه، وواجب حقوقه عليك، والانتهاء عن محارمه، وانتهاك حدوده".

قال الزجاج:"معناه: اثبت على تقوى الله ودم عليها".

قال الزمخشري: أي:"واظب على ما أنت عليه من التقوى، واثبت عليه، وازدد منه، وذلك لأن التقوى باب لا يبلغ آخره، جعل نداءه بالنبى والرسول في قوله يا أيها النبي اتق الله يا أيها النبي لم تحرم. يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك وترك نداءه باسمه كما قال: {يا آدم} . {يا موسى} ، {يا عيسى} . {يا داود} : كرامة له وتشريفا، وربئا بمحله وتنويها بفضله.

فإن قلت: إن لم يوقع اسمه في النداء فقد أوقعه في الإخبار في قوله: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّه} [الفتح: ٢٩]، {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُول} [آل عمران: ١٤٤].

قلت: ذاك لتعليم الناس بأنه رسول الله وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به، فلا تفاوت بين النداء والإخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الأخبار كيف ذكره بنحو ما ذكره في النداء: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُم} [التوبة: ١٢٨]، {وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ} [الفرقان: ٣٠]، {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَة} [الأحزاب: ٢١]، {وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوه} [التوبة: ٦٢]، {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِم} [الأحزاب: ٦]، {إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ

=

=

عَلَى النَّبِيِّ} [الأحزاب: ٥٦]، {وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِي} [المائدة: ٨١]".
قال ابن قتيبة:"الخطاب للنبي، ﷺ، والمراد بالوصية والعظة المؤمنون، يدلك على ذلك أنه قال: {وَاتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرا} [الأحزاب: ٢]. ولم يقل: بما تعمل خبيرا".
قال أبو السعود:"في ندائه ﷺ بعنوان النبوة تنويه بشأنه وتنبيه على سمو مكانه، والمراد بالتقوى المأمور به: الثبات عليه والازدياد منه، فإن له بابا واسعا وعرضا عريضا لا ينال مداه".
قال الصابوني:"النداء على سبيل التشريف والتكرمة لأن لفظ النبوة مُشعر بالتعظيم والتكريم، أي: اثبتْ على تقوى الله ودُمْ عليها".
قال ابن كثير:"هذا تنبيه بالأعلى على الأدنى، فإنه تعالى إذا كان يأمر عبده ورسوله بهذا، فَلأن يأتمر من دونه بذلك بطريق الأولى والأحرى. وقد قال طَلْق بن حبيب: التقوى: أن تعمل بطاعة الله، على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله، على نور من الله، مخافة عذاب الله".
وقال الفراء:"يقول القائل فيم أمر النبي ﷺ بالتقوى؟ فالسبب في ذلك أن أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلمى قدموا إلى «١» المدينة، فنزلوا على عبد الله بن أبي بن سلول ونظرائه من المنافقين، فسألوا رسول الله أشياء يكرهها، فهم بهم المسلمون فنزل: {يا أيها النبي اتق الله} في نقض العهد لأنه كانت بينهم موادعة فأمر بألا ينقض العهد، {ولا تطع الكافرين} من أهل مكة {والمنافقين} من أهل المدينة فيما سألوك".
قوله تعالى: {وَلَا تُطِعِ الْكَـافِرِينَ وَالْمُنَـافِقِينَ} [الأحزاب: ١]، أي:"ولا تطع الكافرين وأهل النفاق".
قال الطبري: يقول:"{ولا تطع الكافرين} الذين يقولون لك: اطرد عنك أتباعك

=

=

من ضعفاء المؤمنين بك حتى نجالسك {والمنافقين} الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك، وهم لا يألونك وأصحابك ودينك خبالا فلا تقبل منهم رأيا، ولا تستشرهم مستنصحا بهم، فإنهم لك أعداء".

عَن ابْن جريج:" {وَلَا تُطِعِ الْكَافرين} : أبي بن خلف، {وَالْمُنَافِقِينَ} : أَبُو عَامر الراهب وَعبد الله بن أُبي بن سلول وَالْجَد بن قيس".

قال النحاس:"أي: لا تطعهم فيما نهيت عنه ولا تمل إليهم".

قال ابن كثير:"أي: لا تسمع منهم ولا تستشرهم".

قال الزمخشري: أي:"لا تساعدهم على شيء. ولا تقبل لهم رأيا ولا مشورة، وجانبهم واحترس منهم، فإنهم أعداء الله وأعداء المؤمنين، لا يريدون إلا المضارة والمضادة".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} [الأحزاب: ١]، أي:"إن الله كان عليمًا بكل شيء، حكيمًا في خلقه وأمره وتدبيره".

قال الطبري:"يقول: إن الله ذو علم بما تضمره نفوسهم، وما الذي يقصدون في إظهارهم لك النصيحة، مع الذي ينطوون لك عليه، حكيم في تدبير أمرك وأمر أصحابك ودينك، وغير ذلك من تدبير جميع خلقه".

قال الزجاج:"أي: كان عليماً بما يكون قبل كونه، حكيما فيما يخلقه قبل خلقه إياه".

قال ابن كثير:"أي: فهو أحق أن تتبع أوامره وتطيعه، فإنه عليم بعواقب الأمور، حكيم في أقواله وأفعاله".

قال النحاس:"دل بقوله جل وعز: {إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} على أنه إنما كان يميل إليهم استدعاء لهم إلى الإسلام، أي: لو علم الله جل وعز أن ميلك إليهم فيه منفعة لما نهاك عنه لأنه حكيم".

=

=

عن محمد بن إسحاق، قوله: "{عليم}، أي: عليم بما تخفون"، "قوله: {حكيم}، في عذره وحجته إلى عباده".

عن أبي العالية في قوله: "{حكيم}، قال: حكيم في أمره".

قال الإمام الشافعي في الآية:"فأبان الله أنه قد فرض على نبيه اتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه، وشهد به لنفسه، ونحن نشهد له به، تقربا إلى الله بالإيمان به، وتوسلا إليه بتصديق كلماته".

قال العثيمين: قال الله سبحانه وتعالى: {ياأيها النبي اتق الله} النداء هنا للنبي ﷺ بوصفه نبيا، وقد يناديه الله ﷻ بوصفه رسولا، فيخاطبه الله سبحانه وتعالى بوصفه رسولا في مقام الرسالة، كما في قوله: {ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} [المائدة: ٦٧].

و(النبي) مشتق، وأصلها: (النبيء)، وقيل: أصلها (النبيو) بالواو، فعلى القول الأول يكون مشتقا من النبأ، وأبدلت الهمزة بالياء تخفيفا، وعلى القول الثاني يكون مشتقا من النبوة، وهي الارتفاع، ولا شك أن مقام النبوة مقام رفيع، وأن النبي مخبر ومخبر أيضا، فهو فعيل بمعنى فاعل وبمعنى مفعول.

يقول الله تعالى: {ياأيها النبي}، والمراد به: نبينا محمد ﷺ.

يقول المصنف رحمه الله: [{اتق الله} دم على تقواه]، صرفها المصنف رحمه الله عن ظاهر لفظها؛ لأنك إذا أمرت أحدا بشيء فالأصل أنه غير متلبس به، فإذا قلت: يا فلان قم. فهل هو قائم؟ لا، هذا هو الأصل، فالأصل أن الأمر إنشاء ما لم يكن، فإذا قلت: يا فلان قم. أو يا فلان اقعد؛ فإنه حين توجيه الأمر إليه ليس متصفا بهذا الوصف.

فالنبي عليه الصلاة والسلام قال الله سبحانه وتعالى له: {ياأيها النبي اتق الله}، فلو أخذنا بظاهر العبارة لكان النبي ﷺ حين توجيه الخطاب إليه لم يكن متقيا، وهذا

=

=

أمر لا يمكن؛ لذلك يكون معنى {اتق الله} أي: دم على تقواه؛ ومن هنا نأخذ أن الأمر بالشيء قد يكون أمرا بتجديده، وقد يكون أمرا بالاستمرار عليه، وقد يكون أمرا بالتفصيل لهذا المأمور به.

فمثلا: إذا قلت: يا أيها المؤمن آمن. فالمعنى: دم على إيمانك وحققه، وفي قوله سبحانه وتعالى: {ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل} [النساء: ١٣٦]، الأمر هنا: {ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله} أي: داوموا عليه، لكن فيه تفصيل، يعني: {آمنوا} مجمل، ثم قال: {آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل} فصار إذن توجيه الأمر في الأصل إلى من لم يكن متلبسا به، هذا هو الأصل، وقد يوجه إليه لطلب الاستمرار، وقد يوجه إليه لبيان التفصيل، كما في قوله ﷻ: {آمنوا آمنوا بالله ورسوله}.

وقوله: {اتق الله} تأتي التقوى في القرآن الكريم كثيرا، فما معنى التقوى؟ ومن أين هي مشتقة؟

نقول: هي مشتقة من الوقاية، ولهذا يقولون: إن أصل التاء فيها واو، فـ(تقوى) بمعنى: (وقوى)، هذا أصلها، وإذا كانت بمعنى الوقاية فإن التقوى هي أن يتخذ الإنسان وقاية من عذاب الله ﷻ، ولا وقاية من عذاب الله تعالى إلا بفعل أوامره واجتناب نواهيه، وعلى هذا فنقول: إن المراد بالتقوى فعل أوامر الله سبحانه وتعالى، واجتناب نواهيه.

ومن المعلوم أننا إذا قلنا: فعل أوامر الله تعالى، (أوامر) مضاف إلى الله تعالى: أن الإنسان سينوي بهذا الفعل امتثال أمر الله تعالى، وكذلك إذا قلنا: اجتناب نهي الله تعالى، فإن الإنسان سيجتنبه؛ لأن الله تعالى نهى عنه؛ لأن مجرد الفعل بدون نية ليس بتقوى، ومجرد الترك بدون نية ليس بتقوى، لكن لما كان الفعل والترك

=

=

مضافا إلى الله تعالى صار لا بد فيه من نية.

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولا تطع الكافرين والمنافقين} فيما يخالف شريعتك]، عطف قوله: {ولا تطع} على {اتق الله} من باب عطف الخاص على العام؛ لأن ترك طاعة هؤلاء من تقوى الله عَزَّ وَجَلَّ، فيكون عطفه على التقوى من باب عطف الخاص على العام، وهذا كثير في القرآن والسنة وكلام العرب.

قوله: {ولا تطع الكافرين والمنافقين} الكافر هو الذي صرح بكفره وأعلنه، وأما المنافق فهو الذي أخفى كفره، وأظهر أنه مؤمن، فمن أين اشتق الكفر أو الكافر؟

يقولون: إن الكفر في الأصل: الستر، ومنه: (الكفرة) وهو غلاف الطلع؛ لأنه يستره، هذا في الأصل، وسمي الذي لا يؤمن بالله تعالى كافرا؛ لأنه ستر نعمة الله عَزَّ وَجَلَّ، وجحد شريعته، فصار بذلك ساترا للحق، وساترا للنعمة التي أنعم الله تعالى بها عليه.

وأما النفاق فإنه مأخوذ من نافقاء اليربوع، واليربوع: الدويبة المعروفة، تتخذ بيتا في الأرض وتحفر الجحر، وتجعل له بابا، وتجعل في آخره بابا مغلقا بشيء من التراب، بمعنى: أنها تحفر فإذا وصلت إلى منتهى الجحر حفرت، إلى أن يبقى عليها شيء قليل من طبقة الأرض، بحيث إذا دفعه برأسه انفتح، هذه هي النافقاء، ويصنع ذلك لأجل ما إذا فجئ من باب الجحر خرج من هذا، فهكذا المنافق، إذا خوطب بالإيمان قال: إنه مؤمن. فتخلص، كما أنه إذا أتى إلى قومه يقول: إنه كافر. فيتخلص من ملامة هؤلاء وملامة هؤلاء.

{ولا تطع الكافرين والمنافقين} معلوم أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يمكن أن يطيع الكافر، لكن الذي قد يمكن أن يطيع المنافق، لأن المنافق لا يحس بنفاقه وكفره، ولا يعلم عنه، فقد يغتر به الإنسان؛ فلهذا قدم الله تعالى الكافرين هنا على المنافقين، مع أنه في باب الوعيد يقدم المنافقين على الكافرين، قال الله سبحانه وتعالى: {إن

=

=

الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا} [النساء: ١٤٠]، وقال سبحانه وتعالى: {ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات} [الأحزاب: ٧٣].

{ولا تطع الكافرين والمنافقين} يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فيما يخالف شريعتك]، هذا القيد يقتضي تخصيص النهي مع أن النهي مطلق {لا تطع الكافرين والمنافقين}، فما الذي حمل المصنف على أن يقيده بما يخالف الشريعة؟

حمله على ذلك:

١- أنه لو فرض أن الكافر أو المنافق أمر بما يوافق الشريعة، لكان لزاما علينا أن نطيعه؛ لا لأنه أمر، ولكن لأن هذا مقتضى الشريعة، هذا وجه.

٢- ووجه آخر، هو أن يقال: إن تقييد المصنف رَحِمَهُ اللهُ ذلك بيان للواقع؛ لأن الكافر والمنافق -لعداوتهما لشريعة النبي ﷺ لا يمكن أن يأمرا إلا بما يخالف الشريعة، فيكون هذا القيد بيانا للواقع، والقيد الذي يكون بيانا للواقع لا يقيد، لأنه لا يراد.

وفي ذلك أمثلة، منها: قوله ﷻ: {ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون}، فإن قوله: {الذي خلقكم والذين من قبلكم} قيد مبين للواقع، وليس المعنى أن هناك ربا لم يخلق وربا خلق؛ والأمثلة في هذا كثير.

فهنا يمكن أن نحمل كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ في قوله: [فيما يخالف شريعتك] على أنه بيان للواقع، وهو أن الكافر والمنافق لا يمكن أن يأمر إلا بما يخالف الشريعة؛ لأن الكافر كافر بها، والمنافق أيضا كافر بها، لكنه يظهر الإيمان.

ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: [{إن الله كان عليما} بما يكون قبل كونه، {حكيما} فيما يخلقه]، {إن الله كان عليما حكيما}، هذه الجملة موضعها مما قبلها في المعنى تعليلية، ووجه كونها تعليلا لما قبلها أن الله تعالى لما أمر نبيه ﷺ بالتقوى ونهاه عن طاعة الكافرين؛ بين أن هذا الأمر والنهي صادر عن علم وحكمة، وأنه ﷻ أعلم بما

=

=

يكيده هؤلاء الأعداء من الكفار والمنافقين، فلا تطعهم؛ فليسوا أهل نصح لك أبدا.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن الله كان عليما حكيما} بما يكون قبل كونه]، وهذا التقييد غير صحيح؛ لأنه تعالى عليم بما يكون قبل كونه، وبعد كونه: حال كونه موجودا، وبعد كونه: حال كونه معدوما، فعلم الله تعالى يتعلق بالأشياء في أحوالها الثلاث؛ قبل الوجود، وحين الوجود، وبعد العدم.

أما علم المخلوق فلا يتعلق بالأشياء في هذه الأحوال كلها:

قبل الوجود معلوم أنه لا يعلمها.

وحين الوجود: لنفرض أنه يعلمها.

وبعد العدم: قد ينساها.

فعلم المخلوق محفوف بنقصين: جهل سابق، ونسيان لاحق.

أما الله عَزَّ وَجَلَّ فإن علمه كامل، جملة وتفصيلا، في جميع الأحوال، قبل الوجود، وحين الوجود، وبعد العدم، ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام: {علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى}، فنفى عنه الضلال الذي هو الجهل، والنسيان الذي هو: الذهول عن الشيء بعد علمه.

قوله سبحانه وتعالى: {إن الله كان عليما حكيما} إذن نقول: عليما بما يكون قبل كونه، وبما يكون حين كونه، وبما يكون بعد عدمه في كل الأحوال.

{حكيما} تقدمت كثيرا، وبينا أنه مشتق من الحكمة والحكم، وأن حكم الله سبحانه وتعالى كوني وشرعي، وأن الحكمة نوعان أيضا: غائية وصورية، والصورية ليس المعنى أنها بالصورة فقط، لكن كون الشيء على هذه الصورة حكمة، والغاية منه حكمة أخرى، فإذا كان كذلك فتكون الأقسام أربعة:

١- حكم مشتمل على الحكمة في صورته وغايته.

=

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٢).

{وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْك مِنْ رَبّك} أَيْ الْقُرْآن {إِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} وَفِي قِرَاءَة بِالتَّحْتَانِيَّة[1].

=

٢- حكم شرعي مشتمل على الحكمة في صورته وفي غايته.

{إن الله كان عليما حكيما}، وهنا إشكال في قوله تعالى: {إن الله كان}؛ لأن المعروف أن الشيء الماضي قد مضى، {كان عليما}، فهل يفيد أنه الآن ليس بعليم؟ لا؛ لأن (كان) قد تكون مسلوبة الزمان، ويقصد بها اتصاف اسمها بخبرها، وتحقق ذلك الاتصاف بدون أن يلاحظ الزمن فيها، وهي كلما جاءت بالنسبة إلى الله تعالى وأسمائه وصفاته، فإنها على هذا الباب: أنها تفيد تحقق اتصاف الموصوف -الذي هو اسمها- بصفته -وهو خبرها-، بقطع النظر عن الزمان، فعليه نقول: إن الفعل هنا مسلوب الزمان، يعني: لم يزل ولا يزال عليما حكيما.

وهل العلم والحكمة من الصفات الذاتية أو الفعلية؟

الجواب: من الصفات الذاتية؛ لأن الله ﷻ لم يزل ولا يزال عليما، ولم يزل ولا يزال حكيما. والله تعالى أعلم.

(١) قوله تعالى: {وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} [الأحزاب: ٢]، أي:"واتبع ما يوحى إليك من ربك من القرآن والسنة".

قال الطبري:"يقول: واعمل بما ينزل الله عليك من وحيه، وآي كتابه".

قال ابن كثير:"أي: من قرآن وسنة".

قال الزجاج:"يعني به: القرآن".

عن قتادة: "{واتبع ما يوحى إليك من ربك}، أي: هذا القرآن".

قال النحاس:"{واتبع ما يوحى إليك}، أي: من اجتنابهم".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} [الأحزاب: ٢]، أي:"إن الله مطَّلِع

=

=

على كل ما تعملون ومجازيكم به، لا يخفى عليه شيء من ذلك".

قال الطبري:"يقول: إن الله بما تعمل به أنت وأصحابك من هذا القرآن، وغير ذلك من أموركم وأمور عباده {خبيرا}، أي: ذا خبرة، لا يخفى عليه من ذلك شيء، وهو مجازيكم على ذلك بما وعدكم من الجزاء".

قال ابن كثير:"أي: فلا تخفى عليه خافية".

عن قتادة، قوله: "{خَبِيرٌ}، قال: "خبير بخلقه".

قال العثيمين: قوله {واتبع ما يوحى إليك من ربك} نقول في: {اتبع ما يوحى إليك من} كما قلنا في {اتق الله}، يعني: استمر على اتباعه، واتباع ما يوحى إلى النبي ﷺ بالنسبة للرسول ﷺ يشمل: اتباعه بالتبليغ، واتباعه بالدعوة، واتباعه بالعمل؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام مأمور بالأمور الثلاث؛ مأمور بتبليغه، وبالدعوة إليه، وبالعمل به.

وقوله تعالى: {ما يوحى إليك} الوحي في الأصل: الإعلام بسرعة وخفاء، والمراد به هنا: إبلاغ النبي ﷺ ما شرعه الله ﷻ؛ سواء كان بواسطة أو بغير واسطة.

ومعلوم أن إبلاغ الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ الوحي لا يكون ظاهرا للناس؛ لأن رسول الله ﷺ ما يعرف أنه يوحى إليه إلا بما يظهر من علامات الوحي، لكن لا ندري كيف يوحى إليه لولا أنه أخبرنا بذلك.

وقوله تعالى: {ما يوحى إليك}: {ما} هذه اسم موصول من صيغ العموم، تشمل كل ما يوحى إلى النبي ﷺ.

وقوله سبحانه وتعالى: "إن الله كان بما يعملون خبيرا" يفيد أن هؤلاء الكافرين والمنافقين كانوا يحاولون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يخالف شريعته، ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام قد لا يعلم بذلك؛ ولهذا قال: "إن الله كان بما

=

=

يعملون خبيرا"

أي: هؤلاء الكفار والمنافقون {خبيرا}.

وقوله سبحانه وتعالى: {خبيرا} والخبير مشتق من الخبرة، وهي: العلم ببواطن الأمور؛ ولهذا سمي صاحب الحرث والزرع خبيرا، وسميت المزارعة مخابرة؛ لأن الحب يدفن في الأرض فيكون باطنا غير ظاهر، فالخبير هو العليم ببواطن الأمور؛ إذن: الخبير أخص من العليم، لأن العليم يشمل العالم بظواهر الأمور وبواطنها، لكن الخبير أخص، هو العالم ببواطن الأمور، والعالم بالبواطن عالم بالظواهر من باب أولى.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وفي قراءة بالفوقانية]، فيقال: {بما تعملون خبيرا} مهو، وقوله: "في قراءة"، في اصطلاح المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه إذا قال: "في قراءة" فهي سبعية، وإذا قال: قرئ، فهي شاذة.

وعلى هذا ففي الآية قراءتان سبعيتان، تجوز القراءة بكل منهما، وعندما نقول: تجوز. فليس معناه أن القراءة بهذا وبهذا على حد سواء، لكن المعنى أن القراءة بهما غير ممنوعة؛ لأن الأفضل أن تقرأ بهذه تارة وبهذه تارة، فإن اختلاف القراءات كاختلاف العبادات، وقد ذكرنا أن الأفضل في العبادات الواردة على وجوه متنوعة: أن تأتي بهذه مرة وبهذه مرة، لأجل أن تكون قد عملت بالسنة في جميع وجوهها، كذلك في القراءات الأفضل أن تأتي بهذه مرة وبهذه أخرى بشرط أن تكون عالما بالقراءة.

ولكن هذا القول الذي نقوله إنما هو في قراءة الإنسان الخاصة، أما قراءته على العامة، فإنه لا ينبغي أن يخرج عن القراءة الموجودة بين أيديهم، لأن العامي لا يدرك هذه القراءات أو لا يدرك اختلاف هذه القراءات، فإذا قرأت القرآن بغير ما بين يديه، فإنه سينكر عليك ولكن هذا الإنكار ربما تجيب عنه، لكن سيقع في نفسه

=

وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا (٣).

{وَتَوَكَّلْ عَلَى الله} فِي أَمْرك {وَكَفَى بِاَللهِ وَكِيلًا} حَافِظًا لَك وَأُمَّته تَبَع لَهُ فِي ذلك كله[1].

=

شيء من الشك، يقول: إذن القرآن ما ضبط ما دام أحدهم يقرأ بهذا وأحدهم يقرأ بهذا؛ فيقع في قلبه شيء من الشك، ولهذا ينبغي لنا أن نحدث الناس بما تدركه عقولهم، كما في حديث علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله".

فالحاصل: أن الإنسان -طالب العلم الذي يعرف القراءات- ينبغي له أن يقرأ أحيانا بهذه وأحيانا بهذه، ولكن هل يجمع بين القراءتين؛ يعني مثلا هنا أقول: "إن الله كان بما يعملون خبيرا"، {إن الله كان بما تعملون خبيرا} ؟

الجواب: لا، الأفضل يأتي بهذا مرة وبهذا مرة؛ لأنك إذا جمعت بين القراءتين فقد خالفت، إذ إن من قرأها بالتاء لا يقرؤها بالياء، فكيف يجمع بينهما؟ ! ولكن بعض أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ يقول: لا بأس أن تجمع بين القراءتين، سواء كانت منفصلة أو غير منفصلة، بمعنى أنه يجوز أن تقرأ في القراءتين في الآية الواحدة، أن تقرأ بالقراءتين في الآية الواحدة، ويجوز أن تقرأ في آية بقراءة قارئ وفي آية أخرى بقراءة قارئ آخر؛ وأما الثانية وهي أن تقرأ في آية بقراءة قارئ وفي آية أخرى بقراءة قارئ آخر فهي جائزة.

أما الجمع بين القراءتين في آية واحدة وفي تلاوة واحدة فإن في جوازها نظرا؛ فمثلا: تقرأ: "إن الله كان بما يعملون خبيرا" على قراءة أحد القراء، ثم تأتي مثلا بقراءة ثانية تخالفه في آية أخرى فتقرأ بها.

(١) قوله تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ} [الأحزاب: ٣]، أي:"واعتمد على ربك، وفَوِّضْ جميع أمورك إليه".

=

=

قال الطبري: يقول:"وفوض إلى الله أمرك يا محمد، وثق به".

قال ابن كثير:"أي: في جميع أمورك وأحوالك".

قال النحاس:"{وتوكل على الله}، أي: في الخوف من ضررهم".

قال محمد بن إسحاق:": إن الله كافيك".

قال محمد بن إسحاق: "وعلى الله لا على الناس فليتوكل المؤمنون".

قوله تعالى: {وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا} [الأحزاب: ٣]، أي:"وحسبك بالله حافظًا لمن توكل عليه وأناب إليه".

قال مقاتل:"يعني: مانعا فلا أحد أمنع من الله- ﷻ-".

قال الطبري: "يقول: وحسبك بالله فيما يأمرك وكيلا وحفيظا بك".

قال الزجاج:"المعنى: اكتف بالله وكيلا".

قال ابن كثير:"أي: وكفى به وكيلا لمن توكل عليه وأناب إليه".

قال النحاس:"{وكفى بالله وكيلا}، أي: كافيا لك مما تخافه منهم".

عن قتادة:"{وكفى بالله وكيلا}، قال: حفيظا".

قال العثيمين: قال المصنف: [{وتوكل على الله} في أمرك] وكفى بالله وكيلا حافظا لك.

والتوكل بمعنى الاعتماد مع الثقة؛ ولهذا فسروه بأنه صدق الاعتماد على الله تعالى في جلب المنافع ودفع المضار مع الثقة بالله ﷻ بأن يكون القلب معتمدا على الله تعالى لا على غيره في جلب المنافع، وفي دفع المضار، مع ثقته بالله سبحانه وتعالى، يعني: واثقا بأن الله تعالى سيكفيه؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: {ومن يتوكل على الله فهو حسبه} [الطلاق: ٣] كافيه، فإذا صدقت الله سبحانه وتعالى في أنه سبحانه وتعالى سيكفيك، فهذا هو تمام التوكل.

وقوله تعالى: {وتوكل على الله} جاءت هذه في القرآن في عدة مواضع، ومنه قوله

=

=

تعالى: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: ١٢٣]، {وعلى الله فتوكلوا} [المائدة: ٢٣]، وعلى هذا فيكون التوكل من العبادة؛ لأن الله تعالى أمر به، وما أمر الله تعالى به شرعا فهو من العبادة، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- في الفوائد أقسام التوكل.

وقوله سبحانه وتعالى: {وكفى بالله وكيلا} الباء يقول أهل الإعراب: إنها زائدة؛ لتحسين اللفظ، وإن لفظ الجلالة هو الفاعل، والتقدير: -وكفى الله شهيدا- وكيلا حال من الفاعل، والمعنى: ما أعظم كفاية الله ﷻ في هذا الشيء! إن كان {كفى بالله شهيدا} [الإسراء: ٩٦] فما أعظم كفاية الله تعالى في شهادته! وقوله تعالى: {وكفى بالله وكيلا} المعنى: ما أعظم كفاية الله تعالى في وكالته!.

وقوله: {وكيلا} يقول المصنف رحمه الله: [حافظا لك]، وعلى هذا ففعيل هنا بمعنى: فاعل، وليست بمعنى: مفعول؛ لأن الوكيل إذا قلت: وكلت هذا الوكيل؛ فإن (وكيلا) بمعنى: مفعول، لأنه موكل، لكن هنا بمعنى: فاعل أي: أنه حافظ فالاعتماد من الإنسان، والحماية والحفظ من الله تعالى.

ويدل لتفسير المصنف رحمه الله قوله ﷻ: {ومن يتوكل على الله فهو حسبه} [الطلاق: ٣] [أي: كافيه]، وسوف يقوم الله ﷻ بحفظه وبتحقيق ما توكل به عليه.

قال المصنف رحمه الله: [وأمته تبع له في ذلك كله]، إنما قال هذا، لأن الخطاب في الآيات موجه للنبي ﷺ فأمته تبع له، علمنا ذلك من أحد طريقين:

الطريق الأول: أن الله أمرنا بالتأسي به، فكل أمر موجه للرسول ﷺ لا يدل الدليل على تخصيصه به، فهو لنا أيضا نحن مأمورون باتباعه: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر} [الأحزاب: ٢١].

ثانيا: أنه من المعروف في الخطاب أن الخطاب الموجه إلى المتبوع خطاب له ولتابعه؛ ولهذا يقول القائد لضابط الجيش: (اذهب إلى المكان الفلاني)، هل هو يريد: اذهب أنت بنفسك أم أنت بمن تبعك؟

=

مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ (٤).

{مَا جَعَلَ الله لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفه} رَدًّا عَلَى مَنْ قَالَ مِنْ الْكُفَّار إنَّ لَهُ قَلْبَيْنِ يَعْقِل بِكُلٍّ مِنْهُمَا أَفْضَل مِنْ عَقْل مُحَمَّد {وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجكُمْ اللَّائِي} بهمزة وياء وبلا ياء {تظهرون} بلا ألف قبل الهاء وبها والتاء والثانية فِي الْأَصْل مُدْغَمَة فِي الظَّاء {مِنْهُنَّ} يَقُول الْوَاحِد مَثَلًا لِزَوْجَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي {أُمَّهَاتكُمْ} أَيْ كَالْأُمَّهَاتِ فِي تَحْرِيمهَا بِذَلِكَ الْمُعَدّ فِي الْجَاهِلِيَّة طَلَاقًا وَإِنَّمَا تَجِب بِهِ الْكَفَّارَة بِشَرْطِهِ كَمَا ذَكَرَ فِي سُورَة الْمُجَادَلَة {وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ} جَمْع دَعِيّ وَهُوَ مَنْ يَدَّعِي لِغَيْرِ أَبِيهِ ابْنًا لَهُ {أَبْنَاءَكُمْ} حَقِيقَة {ذَلِكُمْ قَوْلكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ} أَيْ الْيَهُود وَالْمُنَافِقِينَ قَالُوا لَمَّا تَزَوَّجَ النَّبِيّ ﷺ زَيْنَب بِنْت جَحْش الَّتِي كَانَتْ امْرَأَة زَيْد بْن حَارِثَة الَّذِي تَبَنَّاهُ النَّبِيّ ﷺ قَالُوا تَزَوَّجَ مُحَمَّد امْرَأَة ابْنه فَأَكْذَبَهُمْ الله تَعَالَى فِي ذَلِكَ {وَاَللَّه يَقُول الْحَقّ} فِي ذَلِكَ {وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيل} سَبِيل الْحَقّ(١).

=

والجواب: أنت بمن تبعك، فالخطاب في اللغة العربية إذا وجه للمتبوع فهو له وللتابع، فصار وجه كون الأمة تبعا للرسول ﷺ في هذه الأوامر وما تضمنته من النهي له طريقان:

الطريق الأول: أننا أمرنا باتباع الرسول ﷺ.

والطريق الثاني: أن الخطاب الموجه للمتبوع فهو له ولتابعه.

(١) ذكر سبب النزول.

=

=

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: قام نبي الله ﷺ يومًا يصلي فخطر خطرة، فقال المنافقون الذين يصلون معه: ألا ترى أن له قلبين: قلبًا معكم، وقلبًا معهم؟! فأنزل الله -تعالى-: {مَا جَعَلَ الله لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ في جَوْفِهِ}.

أخرجه أحمد (١/ ٢٦٧)، والترمذي (٣١٩٩)، وابن خزيمة (٨٦٥)، والطحاوي في المشكل (٣٣٧١)، والطبري في تفسيره (٢١/ ٧٤)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٨٣)، والحاكم (٢/ ٤٥٠)، والضياء في المختارة (٥٢٨: ٥٣١) والحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي في التلخيص قائلا: قابوس بن أبي ظبيان ضعيف، وقال ابن العربي في العارضة (٦/ ٢٨٥): لم يصح فيه شئ، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترمذي، وضعفه صاحبا الإستيعاب في بيان الأسباب (٣/ ٧٧)، وكذا ضعفه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن الترمذي (٥/ ٤١٧).

وعن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة؛ قالوا: كان رجل يدعى ذا القلبين؛ فأنزل الله: {مَا جَعَلَ الله لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ في جَوْفِهِ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦١) ونسبه لابن أبي حاتم من طريق خصيف الجزري عن سعيد به، وأخرجه الطبري (٢١/ ٧٥) من طريق خصيف به.

وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: خصيف؛ ضعيف.

الثانية: الإرسال.

وضعفه السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٧١).

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان رجل من قريش يُسمى من دهيه: ذا القلبين؛ فأنزل الله هذا في شأنه.

=

=

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٧٤) وابن مردويه؛ كما في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦١).

وسنده ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن عبد الله بن بريدة؛ قال: كان في الجاهلية رجل يقال له: ذو القلبين؛ فأنزل الله ﷻ: {مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ...}.

أخرجه الطحاوي في "مشكل الآثار" (٨/ ٤٤٦ رقم ٣٣٧٣) من طريق هدبة بن خالد؛ قال: ثنا أبو هلال الراسبي عن عبد الله به.

وهذا مرسل ضعيف الإسناد؛ الراسبي لين الحفظ.

وعن الحسن؛ قال: كان الرجلُ يقول: أَمَرَتْني نفسي بكذا، وأمرتني بكذا؛ فأنزل الله ﷻ: {مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ}.

أخرجه الطحاوي في "مشكل الآثار" (٨/ ٤٤٧ رقم ٣٣٧٤) من طريق موسى بن إسماعيل ثنا مبارك بن فضالة عن الحسن به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال، ومراسيل الحسن كالريح.

الثانية: مبارك؛ مدلس وقد عنعن.

وعن مجاهد: {مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ}؛ قال: إن رجلًا من بني فِهر قال: إن في جوفي قلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد! وكذب.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٧٤، ٧٤/ ٧٥)، والفريابي في "تفسيره" -ومن طريقه الطحاوي في "مشكل الآثار" (٨/ ٤٤٦ رقم ٣٣٧٢)- من طرق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦١) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم.

=

=

وعن قتادة؛ قال: كان رجل على عهد رسول الله ﷺ يسمى ذا القلبين؛ فأنزل الله فيه ما تسمعون.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٧٥): ثنا بشر بن معاذ العقدي؛ قال: ثنا يزيد بن زريع؛ قال: ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وأخرجه الطبري بهذا السند عن الحسن؛ قال: كان رجل على عهد رسول الله ﷺ يسمى ذا القلبين، كان يقول: لي نفس تأمرني، ونفس تنهاني؛ فأنزل الله ما تسمعون.

قلنا: وهو مرسل.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

وقد أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢/ ١١) عن معمر عن قتادة به.

وعن السدي؛ قال: إنها نزلت في رجل من قريش من بني جمح، يقال له: جميل بن معمر.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦١) ونسبه لابن أبي حاتم. وهو معضل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: صَلَّى رسولُ الله ﷺ صلاة فسها فيها؛ فخطرت منه كلمة، فسمعها المنافقون، فأكثروا؛ فقالوا: إن له قلبين، أم تسمعوا إلى قوله وكلامه في الصلاة؟ إن له قلبًا معكم، وقلبًا مع أصحابه؛ فنزلت: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ} إلى قوله: {مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦١، ٥٦٢) ونسبه لابن مردويه.

وعن الزهري؛ قال: بلغنا أن ذلك كان في زيد بن حارثة، فضرب له مثلًا، يقول: ليس ابن رجل آخر ابنك.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢/ ١١) -ومن طريقه الطبري (٢١/ ٧٥) -: نا

=

=

معمر عن الزهري. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن مجاهد؛ قال: نزلت في زيد بن حارثة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦٢) ونسبه للفريابي وابن أبي شيبة وابن المنذر.

* قوله تعالى: {مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ} [الأحزاب: ٤]، أي:"ما جعل الله لأحد من البشر من قلبين في صدره".

قال الطبري: "ذلك تكذيب من الله تعالى قول من قال لرجل في جوفه قلبان يعقل بهما، على النحو الذي روي عن ابن عباس ، وجائز أن يكون ذلك تكذيبا من الله لمن وصف رسول الله ﷺ بذلك، وأن يكون تكذيبا لمن سمى القرشي الذي ذكر أنه سمي ذا القلبين من دهيه، وأي الأمرين كان فهو نفي من الله عن خلقه من الرجال أن يكونوا بتلك الصفة".

قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ} [الأحزاب: ٤]، أي:"وما جعل زوجاتكم اللاتي تظاهرون منهن -في الحرمة- كحرمة أمهاتكم".

قال الطبري: يقول:"ولم يجعل الله أيها الرجال نساءكم اللائي تقولون لهن: أنتن علينا كظهور أمهاتنا أمهاتكم، بل جعل ذلك من قبلكم كذبا، وألزمكم عقوبة لكم كفارة".

قال قتادة:"أي ما جعلها أمك؛ فإذا ظاهر الرجل من امرأته، فإن الله لم يجعلها أمه، ولكن جعل فيها الكفارة".

قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ} [الأحزاب: ٤]، أي:"وما جعل الله الأولاد المتَبَنَّيْنَ أبناء في الشرع".

قال الطبري: "يقول: ولم يجعل الله من ادعيت أنه ابنك، وهو ابن غيرك ابنك

=

=

بدعواك".

قال ابن كثير: "نزلت في شأن زيد بن حارثة مولى النبي ﷺ، كان النبي ﷺ قد تبناه قبل النبوة، وكان يقال له: "زيد بن محمد" فأراد الله تعالى أن يقطع هذا الإلحاق وهذه النسبة بقوله: {وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ} كما قال في أثناء السورة: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} [الأحزاب: ٤٠]".

عن مجاهد، قوله: "{أدعياءكم أبناءكم}، قال: نزلت هذه الآية في زيد بن حارثة".

قال ابن زيد: "كان زيد بن حارثة حين من الله ورسوله عليه، يقال له: زيد بن محمد، كان تبناه، فقال الله: {ما كان محمد أبا أحد من رجالكم}، قال: وهو يذكر الأزواج والأخت، فأخبره أن الأزواج لم تكن بالأمهات أمهاتكم، ولا أدعياءكم أبناءكم".

قال قتادة: "وما جعل دعيك ابنك، يقول: إذا ادعى رجل رجلا وليس بابنه {ذلكم قولكم بأفواهكم...} الآية، وذكر لنا أن النبي ﷺ كان يقول: «من ادعى إلى غير أبيه متعمدا حرم الله عليه الجنة»".

قوله تعالى: {ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ} [الأحزاب: ٤]، أي: "دعاؤهم أبناء مجرد قول بالفم لا حقيقة له من الواقع ولا يُعتَدُّ به".

عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أن زيد بن حارثة مولى رسول الله- ﷺ- ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد؛ حتى نزل القرآن: {ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله} أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٧٨٢)، ومسلم في "صحيحه" (رقم ٢٤٢٥/ ٦٢).

وعن عائشة -رضي الله عنها--: أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس -وكان ممن شهد بدرا- تبنى سالما، وأنكحه بنت أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وهو

=

=

مولى امرأة من الأنصار، كما تبنى النبي- ﷺ- زيدا، وكان من تبني رجلا في الجاهلية؛ دعاه الناس ابنه، وورث من ميراثه، حتى أنزل -ﷻ-: {ادعوهم لآبائهم}، ومن لم يعرف له أب؛ فمولى وأخ في الدين، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو، فقالت: يا رسول الله! إنا كنا نرى سالما ولدا يأوي معي ومع أبي حذيفة، ويراني فضلا، وقد أنزل الله -ﷻ- فيه ما علمت، فقال النبي- ﷺ -: "أرضعيه خمس رضعات"، وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة. أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٠٠٠، ٥٠٨٨).

قال الطبري: يقول:"هذا القول وهو قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، ودعاؤه من ليس بابنه أنه ابنه، إنما هو قولكم بأفواهكم لا حقيقة له، لا يثبت بهذه الدعوى نسب الذي ادعيت بنوته، ولا تصير الزوجة أما بقول الرجل لها: أنت علي كظهر أمي".

قال ابن كثير:"يعني: تبنيكم لهم قول لا يقتضي أن يكون ابنا حقيقيا، فإنه مخلوق من صلب رجل آخر، فما يمكن أن يكون له أبوان، كما لا يمكن أن يكون للبشر الواحد قلبان".

قوله تعالى: {وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ} [الأحزاب: ٤]، أي:"والله تعالى يقول الحقَّ الموافق للواقع، والمطابق له من كل الوجوه".

قال الطبري: "يقول: والله هو الصادق الذي يقول الحق، وبقوله يثبت نسب من أثبت نسبه، وبه تكون المرأة للمولود".

قال سعيد بن جبير:"{يَقُولُ الْحَقَّ} أي: العدل".

قوله تعالى: {وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ} [الأحزاب: ٤]، أي:"وهو سبحانه يبيِّن لعباده سبيله، ويرشدهم إلى طريق الرشاد"".

قال الطبري: يقول: "والله يبين لعباده سبيل الحق، ويرشدهم لطريق الرشاد".

=

=

قال قتادة: "{وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ} أي: الصراط المستقيم".

قال العثيمين: ثم قال الله سبحانه وتعالى: {ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه}: {ما} نافية، ولفظ الجلالة فاعل، و {من قلبين} مفعول {جعل} الأول مؤخر، ومفعولها الثاني قوله: {لرجل}، و {من} هنا نقول: إنها زائدة من حيث الإعراب.

فنعرب {قلبين} على أنها مفعول به منصوب، وعلامة نصبه ياء مقدرة على هذه الياء التي جلبت لماذا؟ جلبت للحرف؛ لأن عمل الأداة الظاهرة أقوى من عمل الأداة الغير ظاهر؛ مثلا: (جعل) تنصب (قلبين)، لكن عارضها عامل مباشر أقوى، وهو حرف الجر، فتقولون: إن الياء هذه ليست ياء النصب، ولكنها ياء حرف الجر الزائد، وعلى هذا نقول: علامة نصبه ياء مقدرة في مكان الياء الموجودة التي اجتلبت من أجل حرف الجر الزائد.

قوله تعالى: {ما جعل} هذا الجعل كوني؛ لأن الجعل الذي يضاف إلى الله تعالى ينقسم إلى قسمين:

١- جعل شرعي، بمعنى: ما شرع.

٢- وجعل كوني، بمعنى: ما خلق.

مثال الجعل الشرعي: قوله سبحانه وتعالى: {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة} [المائدة: ١٠٣]، هذا جعل شرعي، والدليل أنه كونا واقع، لكنه شرعا لم يجعل {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة} [المائدة: ١٠٣].

وأما الجعل الكوني فهو كثير، مثل قوله سبحانه وتعالى: {وجعلناكم أكثر نفيرا} [الإسراء: ٦]، {وجعلنا الليل لباسا (١٠) وجعلنا النهار معاشا} [النبأ: ١٠-١١].

وفي هذه الآية الكريمة: {ما جعل الله لرجل من قلبين} من الجعل الكوني، وأكد

=

=

الله سبحانه وتعالى هذا النفي بحرف الجر الزائد؛ لأن الحروف الزوائد من أدوات التوكيد؛ إذن: محال أن يكون في الإنسان الواحد قلبان، ولكن هل هذه الجملة مرادة لذاتها أو مرادة لغيرها؟

يرى المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجماعة من علماء التفسير أنها مرادة لذاتها، وأنها نفي لأمر قد ادعي؛ ولهذا قال ردا على من قال من الكفار: إن له قلبين يعقل بكل منهما؛ أفضل من عقل محمد ﷺ؛ هذا ما ذهب إليه جماعة من أهل العلم.

يعني: أن هذا نفي لأمر قد ادعي وهو رجل من الكفار يقول: إن له قلبين، وإذا كان له قلبان كان له عقلان، وإذا كان له عقلان كان أفضل من النبي ﷺ؛ لأنه ما له إلا قلب واحد.

وذهب بعض المصنفين وعلى رأسهم الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن هذه الجملة ليست مقصودة لذاتها؛ لأنها أمر معلوم؛ لأنه ليس لإنسان قلبان، لكنها توطئة وتمهيد لما يأتي بعدها؛ لأنه ذكر في الآية الكريمة ثلاثة أشياء:

١- {ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه}.

٢- {وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم}.

٣- {وما جعل أدعياءكم أبناءكم}.

فكما أنكم تقرون بأنه لا قلبين لرجل في جوفه، فكذلك ليست الزوجة أما؛ لأن الله تعالى لم يجعل للإنسان أمين كما أنه ليس له قلبان، وكذلك ليس هناك ابن غير حقيقي، ليس للإنسان ابن خلق من مائه وابن نسب إليه ولم يخلق من مائه، بل إن ابنك من خلق من مائك؛ وهذا ما اختاره ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ. على أن هذه الجملة توطئة؛ لأن انتفاء القلبين في الجوف الواحد أمر معلوم، والقصة التي ذكروها ينظر في صحتها، وحتى لو صحت، فإن هذا الذي يقول: إن له قلبين. ادعاؤه ذلك يدل أنه لا قلب له، لأن هذا أمر مستحيل.

=

=

يقول الله ﷻ: {ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه}، فهل قوله تعالى: {في جوفه} قيد؟ يعتبر قيدا شرطيا له مفهوم، فيقال: إن له قلبين خارج جوفه؟ لا، ولكنها لبيان الواقع؛ لأن من المعلوم أن القلوب في الأجواف، وهذا كقوله تعالى: {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} [الأنعام: ٣٨]؛ لأن قوله سبحانه وتعالى: {ولا طائر يطير بجناحيه} كقول الإنسان: ولا ماش يمشي برجلين؛ لبيان الواقع.

وإن كان بعض المتأخرين في قوله سبحانه وتعالى: {ولا طائر يطير بجناحيه} قال: إنها قيد شرطي؛ لتخرج الطائرة المعروفة؛ لأنها تطير بغير جناحيها، وقد يقال: إن هذا ليس بصحيح. أيضا حتى الطائرة الآن تطير بجناحيها، لأن النفاثات التي تطير بها في الجناحين، والمراوح التي كانت في الأول في نفس الجناحين؛ لكن لا شك أن الطائرة ليست من الأمم التي هي أمثالنا بل هي من صنعنا؛ إذن: قوله تعالى: {في جوفه}؛ لبيان الواقع.

وقوله تعالى: {وما جعل أزواجكم اللائي} يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: [{اللائي} بهمز وبياء وبلا ياء]، يعني: بهمز بلا ياء: (اللاء)، و (اللائي) جمع (التي) فهي مثل (الذين) في الذكور جمع (الذي).

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: ["تظهرون" بلا ألف قبل الهاء، وبهاء، والتاء الثانية في الأصل مدغمة في الظاء] "تظهرون" هذه قراءة، يقول: [بلا ألف قبل الهاء]، و [بهاء] يعني: بألف قبل الهاء، فتكون: "تظاهرون"؛ هذه قراءتان، والقراءة المشهورة عندنا هي: {تظاهرون}.

فتكون ثلاثة قراءات: "تظهرون"، "تظاهرون"، والثالثة {تظاهرون}.

و"تظهرون"، "تظاهرون" يقول: [إن الظاء في الأصل مدغمة في الظاء]؛ التاء مدغمة في الظاء، وأصلها: (تتظاهرون) أو (تتظهرون) لكن صارت "تظهرون"،

=

=

وأدغمت التاء في الظاء.

وأما الأفضل في القراءة؛ فمنهم من يقرأ بالقراءة التي فيها الزيادة؛ لأن فيها زيادة حرف والحرف فيه عشر حسنات، فعلى هذا القول تكون: "تظاهرون"؛ لأنها أكثرها حروفا.

ومن العلماء رحمهم الله من يقول: الأفضل أن تقرأ بكل قراءة، أن تأخذ بكل قراءة، تقرأ بهذه مرة وبهذه مرة؛ وهو الصحيح: بأن تقرأ بهذه مرة وهذه مرة إذا كنت تعرف؛ لأن كل قراءة صحت عن النبي ﷺ، فينبغي أن تقرأ بها لفائدتين:

الفائدة الأولى: العمل بكلا السنتين.

الثانية: حفظ هذه القراءات.

ولذلك نحن الآن لما كنا نعتمد على القراءة التي عندنا ما نعرف القراءة الأخرى، فإذا كان الإنسان إذا قيل للإنسان: ينبغي لك أن تقرأ بكل قراءة صحت، فإن هذا يكون فيه حفظ للقراءات؛ ولهذا ينبغي للصغار منا -والعادة أن الكبار صعب عليهم الحفظ- أن يحرصوا على القراءات، وأن يتعلموها لأجل أن يعملوا بالسنة هذه فلا تبقى مهجورة.

ومعنى {تظاهرون منهن} أي: تقولون: إنهن عليكم كظهور أمهاتكم.

وهذه صيغة طلاق في الجاهلية، إذا أراد الإنسان أن يطلق امرأته طلاقا بائنا قال لها: أنت علي كظهر أمي. فتطلق طلاقا بائنا؛ لأن ظهر أمه لا محل له بحال من الأحوال، وخص الظهر؛ لأنه محل الركوب، والإنسان يركب زوجته؛ لأنها فراش كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام.

فقوله تعالى: {تظاهرون} أي: تقولون لهن: (أنتن علينا كظهر أمنا)، يقول رحمه الله: [أي: كالأمهات في تحريمها بذلك المعد في الجاهلية طلاقا، وإنما تجب به الكفارة بشرطه كما ذكر في سورة المجادلة]، وأما في الإسلام فليس بطلاق، ولكنه

=

=

تحريم تجب به الكفارة، ولكنه العود لقول الله تعالى: {ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة} [المجادلة: ٣].

يقول المصنف: [يقول الواحد مثلا لزوجته: أنت علي كظهر أمي]، وقد يقول الواحد غير هذه العبارة، فتقول: أنت علي كظهر أختي. ويمكن أن يقول: أنت علي كبطن أمي. فالعبرة بالمعنى لا بالصيغة، وقد ذكر في كتاب الظهار: "هو أن يشبه الرجل زوجته بمن تحرم عليه تحريما مؤبدا بنسب أو سبب مباح"، المهم تحريما مؤبدا، هذا هو الظهار عند أهل العلم، وفيه الخلاف فيما لو حرمها أو لو ظاهر منها أو شبهها بما تحرم عليه تحريما إلى أمد.

وفي جملة: {جعل} المفعول الأول: {أزواجكم} و {اللائي} صفتها، و {تظاهرون} صلة الموصول، و {أمهاتكم} المفعول الثاني.

وقوله تعالى: {أدعياءكم} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [جمع دعي، وهو من يدعي لغير أبيه ابنا له] أدعياء جمع دعي، كأغنياء جمع غني، وأكفياء جمع كفي، ولها أمثلة، ودعي: فعيل بمعنى مفعول، وأصلها (دعيو) بالواو، لكن قلبت الواو ياء لعلة تصريفية، إذن: دعي بمعنى مدعو، والدعاء في الأصل طلب الإقبال، والمراد بالدعاء هنا النسبة بأن ينسب إلى غير أبيه، فيقال: هذا ابن فلان. وليس ابنا له حقيقة.

وهؤلاء الأدعياء ما جعلهم الله سبحانه وتعالى أبناء لا شرعا ولا قدرا، أما قدرا فواضح أنهم ليسوا بأبناء قدرا، وأما شرعا فهنا نفى الله سبحانه وتعالى ذلك، قال: {وما جعل أدعياءكم أبناءكم}؛ فإذا كان الأدعياء ليسوا أبناء لا قدرا ولا شرعا، فإنه لا يتوجه الذهن إليهم شرعا، هذه الكلمة التي أقولها يتبين بها ضعف قول من يقول في قوله تعالى: {وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم} [النساء: ٢٣] يقول: إن قوله تعالى: {الذين من أصلابكم} إنها قيد يحترز به عن ابن التبني؛ لأننا نقول:

=

=

ابن التبني لا يدخل في الابن أصلا. فلا يذهب إليه وهم حتى نقول: إنه يحتاج إلى قيد يحترز به عنه.

المهم أن الأدعياء ما جعلهم الله سبحانه وتعالى أبناء لا شرعا ولا قدرا، وكانوا في الجاهلية يدعون الإنسان لغير أبيه يكون هذا الرجل شريفا وذا نسب، وهذا الدعي وضيعا نسبه عند الناس، ليس بذاك الشيء، أو ليس له نسب معلوم فيدعى إلى هذا الأب؛ من أجل رفعته فأبطل الله سبحانه وتعالى ذلك؛ لأن دعوة الإنسان إلى غير أبيه يترتب عليها أمور.

كل ما يترتب على النسب من تحريم وتحليل وإرث ونفقات وغيرها، كلها ربما تنتقل إلى هذا الدعي؛ بسبب أنه دعي إلى هذا الرجل؛ فلذلك منع الله تعالى ذلك شرعا؛ لأن تسمية الشيء بشيء أو باسم بعيد عن حقيقته هذا يوجب أن تنقلب الأوضاع؛ حتى إن الرسول ﷺ قال: "لا تغلبنكم الأعراب على تسميتكم على صلاتكم العشاء، يدعونها العتمة، وهي تعتم بإبلها، وإنما هي في كتاب الله: العشاء"؛ فكل الأشياء التي ربما إذا سميت باسم آخر ربما تختلف أحكامها، فإن الشرع نهى عنها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أبناءكم} حقيقة] تفسير لأبناء يعني: ما جعلهم أبناء على وجه الحقيقة [{ذلكم قولكم بأفواهكم} أي: اليهود والمنافقين] {ذلكم}، المصنف يريد أن يكون الخطاب هنا لليهود والمنافقين، والصواب أنه عائد لكل من دعا شخصا لغير أبيه من الأدعياء، سواء كان من المنافقين أو من اليهود أو من المشركين أو من المسلمين، فإن هذا قول يقوله الإنسان بفيه، وليس حقيقة هو نفسه يعلم أن هذا الدعي ليس ابنا لهذا المدعو إليه، فكيف يقول ما يعتقد أن الأمر بخلافه؟

وقوله: {ذلكم} أتى بضمير الجمع في الخطاب؛ لأن المخاطبين جماعة، وأن اسم

=

=

الإشارة يراعى به المشار إليه، والكاف يراعى بها المخاطب، وهنا المشار إليه مفرد مذكر، وهو دعوة الرجل إلى غير أبيه، والمخاطبون جماعة ذكور.

قوله سبحانه وتعالى: {ذلكم قولكم بأفواهكم} يعني: تقولونه بألسنتكم وأنتم تعرفون الحقيقة أنها ليست كذلك؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: اليهود والمنافقين] وجعلها بالياء؛ لأنها تفسير لقوله: {قولكم} الكاف، وهي مجرورة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [قالوا: لما تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش التي كانت امرأة زيد بن حارثة الذي تبناه النبي ﷺ قالوا: تزوج محمد امرأة ابنه، فأكذبهم الله تعالى في ذلك]؛ وكلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعيد من ظاهر الآية، إذ إن كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إنه بعد أن تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وكانت في الأول عند زيد بن حارثة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالوا هذا القول، والآية ما فيها إشارة للقصة إطلاقا، إنما الآية يتحدث الله تعالى فيها عن ابن التبني، فما تحدث الله تعالى ولا أشار إلى تزوج الرجل بزوجة ابنه الذي تبناه، لكن هذه ستأتينا في الآيات: أن الآية إنما هي في نسبة الإنسان إلى غير أبيه تبنيا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{والله يقول الحق} في ذلك {وهو يهدي السبيل} سبيل الحق]، {والله يقول الحق} المصنف قيدها فقال: [في ذلك]، والصواب عدم القيد حتى وإن كان السبب هو هذا؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فما هو الحق الذي يقوله الله عَزَّ وَجَلَّ فيما يقول؟

فسره الله سبحانه وتعالى في القرآن نفسه قال: {وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: ١١٥] هذا هو الحق الذي يقوله الله سبحانه وتعالى؛ صدق في الأخبار، وعدل في الأحكام، فكل ما قاله الله عَزَّ وَجَلَّ فهو دائر بين أمرين، إما خبر وإما حكم، فالخبر أحقيته الصدق، والحكم أحقيته العدل، وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

ولهذا إذا قال قائل: ما هو الحق في قول الله تعالى؟

=

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٥).

=

نقول: الحق في قول الله تعالى هو ما ذكره الله تعالى في قوله: {وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: ١١٥]، وقوله سبحانه وتعالى: {وهو يهدي السبيل}، لم يقل: ويهدي السبيل؛ لأن الجملة الثانية تتعدى للغير، فهناك هاد ومهدي ومهدي إليه وفيه أيضا، هناك هاد وهو الله تعالى، ومهدي وهو الإنسان مثلا ومهدي إليه، وفيه أيضا وهو الدين.

فالسبيل الموصل إلى الله مهدي إليه؛ هذه هداية الدلالة، ومهدي فيه هذه هداية التوفيق؛ لأنك تقول: دللته إلى كذا، وهديته في كذا. بمعنى: جعلته عاملا فيه.

وهذا هو الحكمة في أن الله سبحانه وتعالى قال في سورة الفاتحة: {اهدنا الصراط المستقيم} [الفاتحة: ٦]، ولم يقل ﷻ: إلى الصراط المستقيم؛ لأجل أن يعم الهداية إليه بالدلالة إليه وبيانه.

والثاني: الهداية فيه بالعمل به، وهذا مقصود كل داع يدعو الله تعالى بالهداية: أن الله تعالى يهديه إلى الشيء فيعرفه ويعلمه، ويهديه فيه فلا يضل عنه.

قوله تعالى: {يهدي السبيل}: (أل) هذه للعهد الذهني، والمراد سبيل الله ﷻ، والدليل: {ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}.

إذن: السبيل التي يهدي الله تعالى إليها هي سبيل الله سبحانه وتعالى وهي طريق الحق.

ومن جملة ذلك أنه ﷻ لم يجعل الزوجات اللائي يظاهر منهن أزواجهن لم يجعلهن أمهات، ولم يجعل الأدعياء أبناء، فقال الحق في ذلك، وهدانا السبيل في ذلك، فالزوجة زوجة والابن الدعي ليس ابنا.

لكن {أُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَط} أَعْدَل {عِنْد الله فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانكُمْ فِي الدِّين وَمَوَالِيكُمْ} بَنُو عَمّكُمْ {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاح فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ} فِي ذَلِكَ {وَلَكِنْ} فِي {مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبكُمْ} فِيهِ أَيْ بَعْد النَّهْي {وَكَانَ الله غَفُورًا} لِمَا كَانَ مِنْ قَوْلكُمْ قَبْل النَّهْي {رَحِيمًا} بِكُمْ فِي ذَلِكَ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ ما كُنا ندعوه إلا زيد بن محمد؛ حتى نزل القرآن: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ}.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٧٨٢)، ومسلم في "صحيحه" (رقم ٢٤٢٥/ ٦٢).

وعن عائشة رضي الله عنها -: أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس -وكان ممن شهد بدرًا- تبنى سالمًا، وأنكحه بنت أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وهو مولى امرأة من الأنصار، كما تبنى النبي ﷺ زيدًا، وكان من تبني رجلًا في الجاهلية؛ دعاه الناس ابنه، وورث من ميراثه، حتى أنزل عز وجل: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ}، ومن لم يعرف له أب؛ فمولى وأخ في الدين، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو، فقالت: يا رسول الله! إنا كنا نرى سالمًا ولدًا يأوي معي ومع أبي حذيفة، ويراني فضلًا، وقد أنزل الله عز وجل فيه ما علمت، فقال النبي ﷺ: "أرضعيه خمس رضعات"، وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٠٠٠، ٥٠٨٨)، وعبد الرزاق في "المصنف" (رقم ١٣٨٨٥، ١٣٨٨٦، ١٣٨٨٧)، وأبو داود (رقم ٢٠٦١)، والنسائي (٦/ ١٠٤، ١٠٥، ١٠٥)، وأحمد (٦/ ٢٠١، ٢٢٨، ٢٥٥) وغيرهم، وهذا لفظ عبد الرزاق.

وعن مجاهد؛ قال: نزلت هذه الآية في زيد بن حارثة.

=

=

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٧٥) من طريقين عن ابن أبي نجيح عن مجاهد.

وهذا مرسل صحيح الإسناد، وتقدم موصولًا عن ابن عمر به.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان من أمر زيد بن حارثة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان في أخواله بني معن من بني ثعلب من طيء، فأصيب غلمة من طيء، فقدم به سوق عكاظ، وانطلق حكيم بن حزام بن خويلد إلى عكاظ يتسوق بها، فأوصته عمته خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن يبتاع لها غلامًا ظريفًا عربيًا إن قدر عليه، فلما جاء؛ وجد زيدًا يباع فيها، فأعجبه ظرفه، فابتاعه، فقدم به عليها، وقال لها: إني قد ابتعت لك غلامًا ظريفًا عربيًا، فإن أعجبك؛ فخذيه وإلا؛ فدعيه؛ فإنه قد أعجبني، فلما رأته خديجة؛ أعجبها؛ فأخذته، فتزوجها رسول الله ﷺ وهو عندها، فأعجب النبي ﷺ ظرفه، فاستوهبه، فقالت: هو لك، فإن أردت عتقه؛ فالولاء لي، فأبى عليها، فوهبته له: إن شاء أعتق، وإن شاء أمسك، قال: فشب عند النبي ﷺ.

ثم إنه خرج في إبل أبي طالب إلى الشام، فمر بأرض قومه، فعرفه عمه، فقام إليه فقام: من أنت يا غلام؟! قال: غلام من أهل مكة، قال: من أنفسهم؟ قال: لا، قال: فحر أنت أم مملوك؟ قال: بل مملوك، قال: لمن؟ قال: لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب، فقال له: أعربي أنت أم عجمي؟ قال: بل عربي، قال: ممن أهلك؟ قال: كلب، قال: من أي كلب؟ قال: من بني عبد ود، قال: ويحك..! ابن مَنْ أنت؟ قال: ابن حارثة بن شراحيل، قال: وأين أصبت؟ قال: في أخوالي، قال: ومن أخوالك؟ قال: طي، قال: ما اسم أمك؟ قال: سعدى، فالتزمه، وقال ابن حارثة: ودعا أباه، وقال: يا حارثة! هذا ابنك، فأتاه حارثة، فلما نظر إليه؛ عرفه، قال: كيف صنع مولاك إليك؟ قال: يؤثرني على أهله وولده، ورزقت منه حبًا، فلا أصنع إلا ما شئت.

=

=

فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا مكة، فلقوا رسول الله ﷺ، فقال له حارثة: يا محمد! أنتم أهل حرم الله وجيرانه وعند بيته، تفكون العاني، وتطعمون الأسير، ابني عبدك؛ فامنن علينا، وأحسن إلينا في فدائه؛ فإنك ابن سيد قومه، فإنا سنرفع لك في الفداء ما أحببت، فقال له رسول الله ﷺ: "أعطيكم خيرًا من ذلك"، قالوا: وما هو؟ قال: أخيّره؛ فإن اختاركم؛ فخذوه بغير فداء، وإن اختارني؛ فكفوا عنه، قالوا: جزاك الله خيرًا فقد أحسنت، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: "يا زيد! أتعرف هؤلاء؟ "، قال: نعم، هذا أبي وعمي وأخي، فقال رسول الله ﷺ: "فأنا من قد عرفته، فإن اخترتهم؛ فاذهب معهم، وإن اخترتني؛ فأنا من تعلم"، فقال زيد: ما أنا بمختار عليك أحدًا أبدًا، أنت مني بمكان الوالد والعم، قال له أبوه وعمه: يا زيد! تختار العبودية على الربوبية؟ قال: ما أنا بمفارق هذا الرجل.

فلما رأى رسول الله ﷺ حرصه عليه؛ قال: اشهدوا أنه حر، وأنه ابني يرثني وأرثه، فطابت نفس أبيه وعمه؛ لما رأوا كرامته عليه، فلم يزل زيد في الجاهلية يدعى: زيد بن محمد؛ حتى نزل القرآن: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ}؛ فدعي زيد بن حارثة.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦٣، ٥٦٤) ونسبه لابن مردويه، وتفرد ابن مردويه- في الأعم الأغلب- مظنة النكارة والضعف الشديد.

وعن الحسن بن عثمان؛ قال: حدثني عدة من الفقهاء وأهل العلم قالوا: كان عامر بن ربيعة يقال له: عامر بن الخطاب، وإليه كان ينسب؛ فأنزل الله فيه، وفي زيد بن حارثة، وسالم مولى أبي حذيفة، والمقداد بن عمرو: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦٤) ونسبه لابن عساكر.

* قوله تعالى: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ} [الأحزاب: ٥]، أي:"انسبوا أدعياءكم لآبائهم، هو أعدل وأقوم عند الله".

قال الطبري يقول:"انسبوا أدعياءكم الذين ألحقتم أنسابهم بكم لآبائهم، يقول لنبيه

=

=

محمد ﷺ: ألحق نسب زيد بأبيه حارثة، ولا تدعه زيدا بن محمد، فإن دعاؤكم إياهم لآبائهم هو أعدل عند الله، وأصدق وأصوب من دعائكم إياهم لغير آبائهم ونسبنكموهم إلى من تبناهم وادعاهم وليسوا له بنين".

عن قتادة، قوله: "{ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله}، أي: أعدل عند الله".

قال ابن كثير: "هذا أمر ناسخ لما كان في ابتداء الإسلام من جواز ادعاء الأبناء الأجانب، وهم الأدعياء، فأمر الله تعالى برد نسبهم إلى آبائهم في الحقيقة، وأن هذا هو العدل والقسط، وقد كانوا يعاملونهم معاملة الأبناء من كل وجه، في الخلوة بالمحارم وغير ذلك؛ ولهذا قالت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة: يا رسول الله، كنا ندعو سالما ابنا، وإن الله قد أنزل ما أنزل، وإنه كان يدخل عَلَيّ، وإني أجد في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا، فقال ﷺ: «أرضعيه تحرمي عليه»، الحديث.

ولهذا لما نسخ هذا الحكم، أباح تعالى زوجة الدعي، وتزوج رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة، وقال: {لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا} [الأحزاب: ٣٧]، وقال في آية التحريم: {وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ} [النساء: ٢٣]، احترازا عن زوجة الدعيّ، فإنه ليس من الصلب، فأما الابن من الرضاعة، فمنزل منزلة ابن الصلب شرعا، بقوله عليه السلام في الصحيحين: "حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب».

فأما دعوة الغير ابنا على سبيل التكريم والتحبيب، فليس مما نهى عنه في هذه الآية، بدليل ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا الترمذي، من حديث سفيان الثوري... عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: «قدمنا على رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب على حُمُرَات لنا من جَمْع، فجعل يَلْطَخ أفخاذنا ويقول: "أُبَيْنيّ لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». قال أبو عبيد وغيره: "أُبَيْنيّ" تصغير بني.

=

=

وهذا ظاهر الدلالة، فإن هذا كان في حجة الوداع سنة عشر، وقوله: {ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ} في شأن زيد بن حارثة، وقد قتل في يوم مؤتة سنة ثمان، وأيضا ففي صحيح مسلم، من حديث أبي عَوَانة الوضاح بن عبد الله اليَشْكُري، عن الجَعْد أبي عثمان البصري، عن أنس بن مالك، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال لي رسول الله ﷺ: "يا بُني» ".

قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ} [الأحزاب: ٥]، أي:"فإن لم تعلموا آباءهم الحقيقيين فادعوهم -إذًا- بأخوَّة الدين التي تجمعكم بهم فإنهم إخوانكم في الدين ومواليكم فيه".

قال الطبري: يقول:"فإن أنتم أيها الناس لم تعلموا آباء أدعيائكم من هم فتنسبوهم إليهم، ولم تعرفوهم، فتلحقوهم بهم، فهم إخوانكم في الدين، إن كانوا من أهل ملتكم، ومواليكم إن كانوا محرريكم وليسوا ببنيكم".

قال قتادة:"فإن لم تعلموا من أبوه فإنما هو أخوك ومولاك".

قال الزجاج:"أي: فإن لم تعلموا أن المدعو ابن فلان فهو أخوك في الدين إذا كان مؤمنا، أي فقل يا أخي. {ومواليكم}، أي: بنو عمكم، ويجوز أن يكون: {ومواليكم}، أي: أولياؤكم في الدين".

قال ابن كثير: هذا" أمر الله تعالى برد أنساب الأدعياء إلى آبائهم، إن عرفوا، فإن لم يعرفوا آباءهم، فهم إخوانهم في الدين ومواليهم، أي: عوضًا عما فاتهم من النسب. ولهذا قال رسول الله ﷺ يوم خرج من مكة عام عُمرة القضاء، وتبعتهم ابنة حمزة تنادي: «يا عم، يا عم. فأخذها علي وقال لفاطمة: دونَك ابنة عَمّك فاحتمليها. فاختصم فيها علي، وزيد، وجعفر في أيّهم يكفلها، فكل أدلى بحجة؛ فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عميس- وقال زيد: ابنة أخي. وقال جعفر بن أبي طالب: ابنة عمي، وخالتها تحتي- يعني أسماء بنت عميس. فقضى النبي ﷺ لخالتها، وقال:

=

=

"الخالة بمنزلة الأم". وقال لعلي: "أنت مني، وأنا منك". وقال لجعفر: "أشبهت خَلْقي وخُلُقي". وقال لزيد: "أنت أخونا ومولانا»".

ثم قال ابن كثير: ففي هذا الحديث أحكام كثيرة من أحسنها: أنه، عليه الصلاة والسلام حكم بالحق، وأرضى كلا من المتنازعين، وقال لزيد: "أنت أخونا ومولانا"، كما قال تعالى: {فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ}.. وقد جاء في الحديث: «من ادعى لغير أبيه، وهو يعلمه، كفر».

قال ابن كثير:"وهذا تشديد وتهديد ووعيد أكيد، في التبري من النسب المعلوم؛ ولهذا قال: {ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ}".

عن عيينة بن عبدالرحمن، عن ابيه، قال: "قال أبو بكرة: قال الله: {ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم}، فأنا ممن لا يعرف أبوه، وأنا من إخوانكم في الدين، قال: قال أبي: والله إني لأظنه لو علم أن أباه كان حمارا لانتمى إليه".

قوله تعالى: {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ} [الأحزاب: ٥]، أي:"وليس عليكم إثم فيما وقعتم فيه من خطأ لم تتعمدوه".

قال الطبري:"يقول: ولا حرج عليكم ولا وزر في خطأ يكون منكم في نسبة بعض من تنسبونه إلى أبيه، وأنتم ترونه ابن من ينسبونه إليه، وهو ابن لغيره".

قال قتادة:"يقول: إذا دعوت الرجل لغير أبيه، وأنت ترى أنه كذلك".

قال يحيى:"إن أخطأ الرجل بعد النهي فنسبه إلى الذي تبناه ناسيا، فليس عليه في ذلك إثم".

قال ابن كثير:"أي: إذا نسبتم بعضهم إلى غير أبيه في الحقيقة خطأ، بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع؛ فإن الله قد وضع الحرج في الخطأ ورفع إثمه، كما أرشد إليه في

=

=

قوله آمرًا عباده أن يقولوا: {رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٦]. وثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: قد فعلت».

وفي صحيح البخاري، عن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب، فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ، فله أجر».

وفي الحديث الآخر: «إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما يُكرَهُون عليه» ".

وقال الزجاج: "في هذا وجهان:

أحدهما: وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به مما قد فعلتموه قبل أن تنهوا عن هذا، المعنى: وليس عليكم جناح في الذي أخطاتم به.

ويجوز أن يكون: ولا جناح عليكم في أن تقولوا له يا بني على غير أن تتعمد أن تجريه مجرى الولد في الإرث".

قوله تعالى: {وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ} [الأحزاب: ٥]، أي:"ولكنَّ الإثم فيما تقصدتم وتعمدتم نسبته إلى غير أبيه".

قال الطبري:"يقول: ولكن الإثم والحرج عليكم في نسبتكموه إلى غير أبيه، وأنتم تعلمونه ابن غير من تنسبونه إليه".

قال ابن كثير:"أي: وإنما الإثم على مَنْ تعمد الباطل كما قال تعالى: {لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُم} ".

قال قتادة:"يقول الله: لا تدعه لغير أبيه متعمدا. أما الخطأ فلا يؤاخذكم الله به {ولكن يؤاخذكم بما تعمدت قلوبكم} ".

قال مجاهد:"فالعمد ما أتى بعد البيان والنهي في هذا وغيره".

عن ابن عباس، عن عمر أنه قال: "بعث الله محمدا ﷺ بالحق، وأنزل معه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فرجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده. ثم قال: قد كنا نقرأ: ولا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم- أو: إن كفرًا بكم- أن

=

=

ترغبوا عن آبائكم، وإن رسول الله ﷺ قال: لا تطروني كما أطري عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبده ورسوله". وربما قال مَعْمَر: "كما أطرت النصارى ابن مريم".

وفي الحديث: "أربع فى أمتى من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر فى الأحساب والطعن فى الأنساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [الأحزاب: ٥]، أي:"وكان الله غفورًا لمن أخطأ، رحيمًا لمن تاب من ذنبه".

قال الطبري: يقول:"وكان الله ذا ستر على ذنب من ظاهر زوجته فقال الباطل والزور من القول، وذم من ادعى ولد غيره ابنا له، إذا تابا وراجعا أمر الله، وانتهيا عن قيل الباطل بعد أن نهاهما ربهما عنه، ذا رحمة بهما أن يعاقبهما على ذلك بعد توبتهما من خطيئتهما".

عن قتادة:"قوله: {غفورا}، قال: للذنوب الكثيرة أو الكبيرة"، " {رحيما}، بعباده".

عن عطاء بن دينار، قوله: "{غفور} لما كان منهم قبل التوبة، {رحيم} بهم بعد التوبة".

عن سعيد بن جبير، قوله: "{الغفور}، يعني: غفور الذنوب، {الرحيم}، يعني: رحيما بالمؤمنين".

قال العثيمين: قال سبحانه وتعالى: {ادعوهم لآبائهم} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفسير: [لكن {ادعوهم لآبائهم}] أتى بالاستدراك وفي ظني أنه لا حاجة للاستدراك وأن الجملة استئنافية لما أبطل الله سبحانه وتعالى أن يكون هؤلاء الأدعياء أبناء أمر بأن ندعوهم لآبائهم.

وكأن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما كانت الآية الثانية غير مقابلة لما نفاه الله تعالى في الأول؛

=

=

يعني: ما جعل أدعياءكم أبناءكم، لكن جعلهم أبناء آبائهم فادعوهم لآبائهم؛ رأى رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا هو وجه الاستدراك: {وما جعل أدعياءكم أبناءكم} لكن جعلهم أبناء لآبائهم فادعوهم لآبائهم.

ونقول: هذا لا حاجة إليه، فالجملة استئنافية {ادعوهم لآبائهم} أي: انسبوهم لآبائهم فقولوا: يا ابن فلان.

وكلمة {لآبائهم} جمع أب، وهل المراد بالجمع هنا باعتبار المدعوين؟ يعني لأن الناس كثيرون أو أن المراد آباؤهم بالنسبة لكل شخص، بمعنى: أن الإنسان ينسب إلى أبيه وجده وأبي جده وهكذا، أو شامل للأمرين؟

الجواب: هو شامل للأمرين فالإنسان يدعى إلى أبيه يقال: فلان ابن فلان ابن فلان، فالرسول عليه الصلاة والسلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، بل إنه ﷺ قال: "أنا ابن عبد المطلب"، فهو فيما يظهر: أنه شامل يعني: أنه جمع باعتبار أفراد الناس، وجمع باعتبار الآباء؛ لأن الآباء أب أدنى وأب فوقه.

قال تعالى: {هو أقسط عند الله}: {هو} الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله تعالى: {ادعوهم}؛ أي: {هو} أي: دعاؤهم، وهذا نظير قوله تعالى: {اعدلوا هو أقرب للتقوى} [المائدة: ٨]، هو أي: العدل المفهوم من الفعل، فهنا في {هو} أي: دعاؤهم لآبائهم.

وقوله تعالى: {أقسط عند الله} أي: [أعدل] عند الله تعالى؛ فسرها بعضهم باسم الفاعل: هو قاسط عند الله تعالى، يعني: هو العدل عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وإنما لجأ إلى ذلك؛ لأن المعروف أن اسم التفضيل يشترك في أصل معناه: المفضل والمفضل عليه، فإذا قلت: فلان أشجع من فلان، فكلاهما شجاع، لكن هذا أشجع.

فهنا إذا جعلنا اسم التفضيل على بابه، وقلنا: دعاؤهم لآبائهم أقسط عند الله من دعائهم لمن تبناهم، صار في دعائهم لمن تبناهم عدل، مع أنه لا عدل فيه؛ ولذلك

=

=

قال بعض المصنفين: إن أفعل التفضيل هنا {أقسط} بمعنى اسم الفاعل؛ حتى لا يكون في الطرف الثاني منه شيء؛ وقال بعض المصنفين: هو على بابه، واللغة العربية تأتي باسم التفضيل دائما فيما ليس في الطرف الآخر منه شيء؛ ومنه قوله تعالى: {أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا} [الفرقان: ٢٤]، مع أن أصحاب النار لا خير في مستقرهم.

وعلى هذا فنقول: إبقاء الآية على ظاهرها يكون أولى، فإذا قيل ذلك، فإنه يرد علينا سؤال: لماذا عبر بـ (أفعل) التفضيل في طرف ليس في الطرف الآخر منه شيء؟

قلنا: لبيان أن هذا غاية ما يكون من العدل؛ ويكون فائدتها: أن دعاءهم لآبائهم أعدل شيء، وهو غاية ما يكون من العدل، فاسم التفضيل هنا باعتبار المعنى أي: أن هذا أعدل شيء.

وكلمة {أقسط} اسم تفضيل من الثلاثي؛ لأن اسم التفضيل لا يصاغ إلا من الثلاثي؛ قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وصغهما من ذي ثلاث صرفا ....

ثم إن الرباعي من هذه المادة ليس بمعنى العدل، بل بمعنى الجور، فالقاسط هو الجائر، والمقسط هو العادل؛ قال الله سبحانه وتعالى: {وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا} [الجن: ١٥]، وقال تعالى: {وأقسطوا إن الله يحب المقسطين} [الحجرات: ٩].

إذن: يرد علينا إشكال في مسألة {وأقسطوا}، فهنا {هو أقسط}.

فنقول في الجواب عنه: إن في هذا دليلا على صحة مذهب الكوفيين، الذين يقولون بجواز صياغة اسم التفضيل من غير الثلاثي، يقولون: أقسط من باب الإقساط يعني: أن ذلك أعدل.

=

=

وقوله: {عند الله} يعني: في حكمه؛ لأن حكم الله ﷻ يضاف إليه، وهذا نظير قوله تعالى في الذين يرمون المحصنات: {فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون} [النور: ١٣]، وتأمل قوله تعالى: {فأولئك عند الله} فإذا قذف رجل امرأة بالزنا، فهو باعتبار الواقع قد يكون حقا أنها زنت، وقد يكون كذبا، لكنها في حكم الله تعالى كذب؛ ولهذا قال تعالى: {فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون} [النور: ١٣]، ما قال: فأولئك هم الكاذبون؛ لأنه قد يكون حقيقة باعتبار الواقع، لكن في شرع الله تعالى: {فأولئك عند الله هم الكاذبون}، ولهذا يجب عليهم حد القذف إذا لم يأتوا بأربعة شهداء.

وقوله سبحانه وتعالى: {فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم} إن لم تعلموا آباء هؤلاء الأدعياء، {فإخوانكم في الدين ومواليكم} يعني: ليسوا أبناءكم، يعني: حتى في الحال التي لا يعرف لهذا الرجل أب، فإنه لا يجوز أن ينسب إلى غير أبيه، ولكن يكون أخا لنا في الدين ومولى لنا إذا كان قد دخل في ملكنا ثم حررناه مثلا؛ ولهذا قال النبي ﷺ في قصة اختصام علي وجعفر وزيد ابن حارثة رضي الله عنهم، قال لزيد رضي الله عنه: "أنت أخونا ومولانا".

فهو (أخي) في الدين، وليس (ابنا) لي، وهو أيضا (مولاي) إذا كنت قد أعتقته، ولو لم أعرف أباه فهو لا ينسب إلي.

ولهذا تجدون العلماء رحمهم الله الذين يكتبون أسماء الرجال، عندما ينسبون أحدا من الموالي إلى من أعتقه يقول: (القرشي مولاهم) أو: (التميمي مولاهم)، لأنه لو قال: القرشي. فقط، يظن الظان أنه قرشي حقيقة، فإذا قال: مولاهم، يعني: أنه نسب إليهم، لكونه مولى لهم، و"مولى القوم منهم"، حتى إن العلماء قالوا في الصدقة قالوا: إنها تحرم على موالي بني هاشم، لأن مولى القوم منهم، لكنهم لا ينسبون إليهم نسبا حقيقيا، بل لا بد من أن يقيد.

=

=

قوله ﷻ: {جناح} هو اسم ليس مؤخرا، {عليكم} جار ومجرور خبرهم مقدم.
{وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به} يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [في ذلك] أي: في دعائهم لغير آبائهم يعني: الإنسان لو أخطأ فدعا شخصا لغير أبيه فإنه ليس عليه جناكليس عليه إثم؛ لأنه أخطأ، والخطأ مرفوع عن هذه الأمة.
وفي قوله: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به} المصنف يقول [في ذلك] فكأنه خص الآية، والصواب أنها عامة، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإذا كان السبب هو دعوة الإنسان لغير أبيه، فإنه لا يقتضي تخصيص هذا العام بهذه المسألة، لأن العبرة -في القاعدة المقررة- بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
وهذه القاعدة لها أدلة من القرآن والسنة:
فمن القرآن: قوله سبحانه وتعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير (١) الذين يظاهرون منكم من نسائهم} [المجادلة: ١ - ٢] فالسبب خاص، ولكن الحكم عام.
وكذلك في السنة: رأى النبي ﷺ رجلا في السفر قد ظلل عليه وحوله زحام من الناس، فقال: "ما هذا؟ " قالوا: صائم. فقال ﷺ: "ليس من البر الصيام في السفر"، إلا أن قوله ﷺ: "ليس من البر الصيام في السفر"، إذا قلنا: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإنه يشكل على هذا أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر، كما في حديث أبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة؛ فكيف نجيب عن حديث: "ليس من البر..."، هل النبي ﷺ لم يفعل برا؟

الجواب: كلا، نقول -كما أشار ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذه المسألة: إن العبرة بعموم اللفظ، لكن يراعى المعنى الذي من أجله وردت هذه الصيغة؛ والمعنى هو المشقة.

=

=

فنقول: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أي: أنه لا يخص هذا الحكم على هذا الرجل بعينه، لكنه عام في جميع الناس، إلا أنه يجب أن يراعى المعنى الذي من أجله وردت هذه الصيغة العامة، وهو المشقة؛ فنقول: ليس البر الصيام في السفر إذا أدى إلى مثل هذه الحال، فهل هذا خرج عن القاعدة: العبرة بعموم اللفظ؟ لا، لأنه لو خص الحكم بالرجل المعين لكان خارجا عن القاعدة، لكنه ما خص به، قيل: إنه عام لكل من صام ولحقه ما لحق بهذا الرجل، إذن فالحديث لم يخرج عن القاعدة.

إذن: قوله تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به} لا يختص فيمن دعا رجلا بغير أبيه مخطئا، بل هو عام، وهذه القاعدة العظيمة في الشريعة الإسلامية سيأتي -إن شاء الله تعالى- بيان ما يترتب عليها من فوائد.

ثم قوله تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به}، ظاهره العموم في المأمورات وفي المنهيات، ولكن من تدبر النصوص وجد أن هذا خاص بالمنهيات فقط، أن الإنسان ليس عليه جناح فيما أخطأ به، أما في المأمورات فليس عليه جناح فيما أخطأ به، ولكن هذه المأمورات إذا كان خطؤه مخلا بصحتها فلا بد من إعادتها على وجه صحيح.

فهنا بالنسبة للمنهيات ليس عليه جناح ولا تبعة ولا أثر، لكن بالنسبة للمأمورات ليس عليه جناح فيما أخطأ به إلا أنه إذا كان هذا الخطأ مخلا بصحة المأمور فإنه يجب إعادة المأمور على وجه صحيح، انظر إلى الرجل الأعرابي الذي صلى بغير طمأنينة مخطئا؛ لأنه جاهل، يقول: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني. فهل النبي عليه الصلاة والسلام تركه أو أمره أن يعيد الصلاة؟

أمره أن يعيد الصلاة؛ فلهذا نقول: إنه ليس عليه إثم في صلاته الأولى التي أخل فيها بواجب الطمأنينة؛ لأنه جاهل، لكن يجب عليه أن يعيد العبادة على وجه

=

=

صحيح.

وكذلك لو أن أحدا ترك واجبا من واجبات الحج جاهلا، فإنه لا إثم عليه، لكن عليه إعادة ذلك الواجب إذا كان يمكن تداركه، فإن لم يمكن تداركه فعليه بدله عند جماهير أهل العلم، وهو فدية يذبحها في مكة، ويوزعها على الفقراء.

وقوله تعالى: {فيما أخطأتم به}: (ما) هذه من صيغ العموم تشمل كل ما حصل فيه الخطأ، قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولكن ما تعمدت قلوبكم} فيه، وهو بعد النهي] أما قبل النهي فإنه لا يؤاخذ به الإنسان؛ لأن الحكم لم يتقرر بعد؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف} [النساء: ٢٢]؛ {وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف} [النساء: ٢٣] لأنه قبل تقرير الحكم وثبوته شرعا، فالأصل البراءة، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بالبراءة الأصلية.

وقوله تعالى: {ما تعمدت قلوبكم}؛ لأن المدار على القلب إذ إنه هو الذي يدبر الجوارح؛ لقول النبي ﷺ: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله"، وهذا القلب هو عبارة عن هذه البضعة من اللحم، أو أن المراد بالقلب العقل المفكر ومحلها هذه القطعة من اللحم الثانية، ولكن أين محل العقل؟

الجواب: الصحيح أنه القلب؛ لأن الله تعالى قال في القرآن: {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها...} [الحج: ٤٦] فخص القلب والعقل؛ ولهذا قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن العقل في القلب، وله اتصال بالدماغ.

ولكنني رأيت كلاما لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقرب إلى الواقع وإلى الطب الحديث يقول: إن أصل التفكير في الدماغ فهو المفكر، ثم القلب يدبر ويأمر وينهى؛ فيكون للمخ كالسكرتير للقلب يفكر وينظر، ثم يرسل إلى القلب، والقلب =

=

هو الذي يدبر بلا شك؛ لأن الكتاب والسنة يدلان على أن القلب هو الذي يدبر كما في الآية، وكما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب".

ولكن الاتصال بين المخ والقلب سريع أو بطيء؟

الجواب: سريع، لا نتصور سرعته، وهذا من تمام عظمة الخالق ﷻ، حيث إن هذه المعدات العظيمة في هذا البدن، معامل وآلات إلكترونية وأشياء -سبحان الله العظيم- إذا بحثها الإنسان يجد ما قاله الله ﷻ: {وفي الأرض آيات للموقنين (٢٠) وفي أنفسكم أفلا تبصرون} [الذاريات: ٢٠- ٢١].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا} لما كان من قولكم قبل النهي {رحيما} بكم في ذلك]، قوله: [{وكان الله غفورا رحيما} لما كان من قولكم قبل النهي] في هذا نظر ظاهر جدا، ووجهه: أنه قبل النهي لم يثبت الحكم، حتى يكون الإنسان مخالفا يوصف عدم مؤاخذته بالمغفرة، لأن المغفرة فرع عن وجود الذنب، وهنا لا ذنب قبل أن يتقرر الحكم.

والصواب: أنه {وكان الله غفورا رحيما} فيما وقع من قولكم بعد النهي على سبيل الخطأ، فإن هذا من مغفرته سبحانه وتعالى ورحمته أنه يرفع الخطأ عمن فعله بعد النهي وتقرير الحكم.

ثم يقال أيضا: {وكان الله غفورا رحيما} تعود إلى الفعل الخطأ والفعل العمد، أما الفعل الخطأ فإن رفع المؤاخذة به من آثار الرحمة، ولو شاء الله ﷻ لكان يؤاخذ عباده، بالجهل كما يؤاخذهم بالعمد، لكن رحمته سبقت غضبه سبحانه وتعالى، وأما غفور فإنه يعود إلى ما فعل عمدا، فإن من مقتضى كون الله تعالى غفورا أن يسعى الإنسان في أسباب مغفرته وذلك بالتوبة مما حصل منه، فإذا تاب فإن الله تعالى يتوب عليه ويغفر له.

النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (٦).

{النَّبِيّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسهمْ} فِيمَا دَعَاهُمْ إلَيْهِ وَدَعَتْهُمْ أَنْفُسهمْ إلَى خِلَافه {وَأَزْوَاجه أُمَّهَاتهمْ} في حرمة نكاحهن عليهم {وأولوا الْأَرْحَام} ذَوُو الْقَرَابَات {بَعْضهمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ} فِي الْإِرْث {فِي كِتَاب الله مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ} أَيْ مِنْ الْإِرْث بِالْإِيمَانِ وَالْهِجْرَة الَّذِي كَانَ أَوَّل الْإِسْلَام فَنُسِخَ {إلَّا} لَكِنْ {أَنْ تَفْعَلُوا إلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا} بِوَصِيَّةٍ فَجَائِز {كَانَ ذَلِكَ} أَيْ نُسِخَ الْإِرْث بِالْإِيمَانِ وَالْهِجْرَة بِإِرْثِ ذَوِي الْأَرْحَام {فِي الْكِتَاب مَسْطُورًا} وَأُرِيدَ بِالْكِتَابِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ اللَّوْح الْمَحْفُوظ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن قتادة؛ قال: لبث المسلمون زمانًا يتوارثون بالهجرة، والأعرابي المسلم لا يرث من المهاجر شيئًا؛ فأنزل الله هذه الآية، فخلط المؤمنون بعضهم ببعض، فصارت المواريث بالملل.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٧٧): ثنا بشر ثنا يزيد ثنا سعيد عن قتادة به.

وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن محمد بن الحنفية؛ قال: نزلت هذه الآية في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٦٧، ٥٦٨) ونسبه لابن المنذر والطبري وابن أبي حاتم.

=

=

الذي في "التفسير" للطبري (٦/ ٧٨) أنه أخرجه من طريق ابن وكيع ثنا أبو معاوية عن حجاج عن سالم عن ابن الحنفية به، لكن ليس فيه سبب نزول.

وهذا سند ضعيف؛ لإرساله، وضعف سفيان بن وكيع والحجاج بن أرطاة.

وعن الكلبي: أن النبي ﷺ آخى بين المهاجرين، فكانوا يتوارثون بالهجرة حتى نزلت: {وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ} مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ} ؛ فجمع الله المؤمنين والمهاجرين، قال: {إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا} ؛ إلا أن توصوا لأوليائكم؛ يعني: الذين كان النبي ﷺ آخى بينهم.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (٢/ ١١٣): عن معمر عن الكلبي به. والكلبي كذاب معروف.

* قوله تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [الأحزاب: ٦]، أي:"النبي محمد ﷺ أولى بالمؤمنين، وأقرب لهم من أنفسهم في أمور الدين والدنيا".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: {النَّبِيُّ} محمد أحق بالمؤمنين به {مِنْ أَنْفُسِهِمْ} ، أن يحكم فيهم بما يشاء من حكم، فيجوز ذلك عليهم".

قال ابن زيد:"كما أنت أولى بعبدك ما قضى فيهم من أمر جاز، كما كلما قضيت على عبدك جاز".

عن مجاهد: "{النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} ، قال: هو أب لهم".

عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة، اقرءوا إن شئتم: {النَّبِيُّ أَوْلَى بالمُؤْمِنينَ مِنْ أَنْفُسهِم} ، وأيما مؤمن ترك مالا فلورثته وعصبته من كانوا، وإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني وأنا مولاه".

عن أبي موسى إسرائيل بن موسى، قال: "قرأ الحسن هذه الآية: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم} ، قال: قال الحسن: قال النبي ﷺ: "أنا

=

=

أولى بكل مؤمن من نفسه" قال الحسن: وفي القراءة الأولى: «أَوْلَى بالمُؤْمنين مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُم»".

عن قتادة، قال:"في بعض القراءة: «النَّبِيُّ أَوْلَى بالمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ»، وذُكر لنا أن نبيّ الله ﷺ قال: أيما رجل ترك ضياعا فأنا أولى به، وإن ترك مالا فهو لورثته"".

قال الزجاج:"وفي بعض القراءة: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم»، ولا يجوز أن تقرأ بها لأنها ليست في المصحف المجمع عليه، والنبي عليه السلام أبو الأمة في الحقيقة".

قال سهل التستري:"من لم ير نفسه في ملك الرسول ﷺ، ولم ير ولاية الرسول ﷺ في جميع الأحوال لم يذق حلاوة سنته بحال، لأن النبي ﷺ هو أولى بالمؤمنين، والنبي ﷺ يقول: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وماله وولده والناس أجمعين» ".

قوله تعالى: {وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ} [الأحزاب: ٦]، أي:"وزوجاته الطاهرات أمهات المؤمنين في وجوب تعظيمهن واحترامهن، وتحريم نكاحهن".

قال الطبري:"يقول: وحرمة أزواجه حرمة أمهاتهم عليهم، في أنهن يحرم عليهن نكاحهن من بعد وفاته، كما يحرم عليهم نكاح أمهاتهم".

قال مقاتل:"لا يحل لمسلم أن يتزوج من نساء النبي- ﷺ- شيئا أبدا".

قال الزجاج:"أي: لا تحل زوجة النبي- ﷺ- لأحد بعده إذ هي بمنزلة الأم".

قال أبو السعود:"أي: منزلات منزلة الأمهات في التحريم واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك فهن كالأجنبيات".

قال الزمخشري:"{وأزواجه أمهاتهم}: تشبيه لهن بالأمهات في بعض الأحكام، وهو وجوب تعظيمهن واحترامهن، وتحريم نكاحهن: قال الله تعالى: {وَلَا أَنْ

=

=

تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا} [الأحزاب: ٥٣]، وهن فيما وراء ذلك بمنزلة الأجنبيات، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: «لسنا أمهات النساء». تعنى: أنهن إنما كن أمهات الرجال، لكونهن محرمات عليهم كتحريم أمهاتهم. والدليل على ذلك: أن هذا التحريم لم يتعد إلى بناتهن، وكذلك لم يثبت لهن سائر أحكام الأمهات".

قال الشافعي:"قوله: {أمهاتهم}، يعني: في معنى دون معنى؛ وذلك أنه لا يحل لهم نكاحهن بحال، ولا يحرم عليهم نكاح بنات، لو كن لهن، كما يحرم عليهم نكاح بنات أمهاتهم اللاتي ولدنهم أو أرضعنهم".

قال قتادة:"يقول: أمهاتهم في الحرمة، لا يحل لمؤمن أن ينكح امرأة من نساء النبي ﷺ في حياته إن طلق. ولا بعد موته هي حرام على كل مؤمن مثل حرمة أمه".

وعن قتادة: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم} يعظم بذلك حقهن، وفي بعض القراءة: «وهو أب لهم».

عن ابن زيد، قوله: "{وأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ}: محرّمات عليهم.

قوله تعالى: {وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ} [الأحزاب: ٦]، أي:"وذوو القرابة من المسلمين بعضهم أحق بميراث بعض في حكم الله وشرعه من الإرث بالإيمان والهجرة".

قال الطبري: يقول:"وأولوا الأرحام الذين ورّثت بعضهم من بعض، هم أولى بميراث بعض من المؤمنين والمهاجرين أن يرث بعضهم بعضا، بالهجرة والإيمان دون الرحم".

قال الزجاج:"أي: ذو الرحم بذي رحمه أولى من المهاجر إذا لم يكن من ذوي رحمه".

قال الزمخشري:"كان المسلمون في صدر الإسلام يتوارثون بالولاية في الدين وبالهجرة لا بالقرابة، كما كانت تتألف قلوب قوم بإسهام لهم في الصدقات، ثم

=

=

نسخ ذلك لما دجا الإسلام وعز أهله، وجعل التوارث بحق القرابة في كتاب الله في اللوح. أو فيما أوحى الله إلى نبيه وهو هذه الآية. أو في آية المواريث. أو فيما فرض الله كقوله: {كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُم} [النساء: ٢٤]، قوله: {من المؤمنين والمهاجرين}، يجوز أن يكون بيانا لـ «أولى الأرحام»، أي: الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب. ويجوز أن يكون لابتداء الغاية، أي: أولو الأرحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين، ومن المهاجرين بحق الهجرة".

عن هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير بن العوام قال: "أنزل الله ﷻ فينا خاصة معشر قريش والأنصار: {وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض}، وذلك أنا معشر قريش لما قدمنا المدينة ولا أموال لنا، فوجدنا الأنصار نعم الإخوان، فواخيناهم ووارثناهم، فواخى أبو بكر خارجة بن زيد، وآخى عمر فلانا، وآخى عثمان بن عفان رجلا من بني زريق سعد الزرقي، ويقول بعض الناس غيره، قال الزبير: وواخيت أسنا كعب بن فجئته فابتعلته فوجدت السلاح قد ثقله فيما يرى، فوالله يا بني، لو مات يومئذ عن الدنيا ما ورثه غيري، حتى أنزل الله هذه الآية فينا معشر قريش والأنصار خاصة، فرجعنا إلى مواريثنا".

قال قتادة:"لبث المسلمون زمانا يتوارثون بالهجرة، والأعرابيّ المسلم لا يرث من المهاجرين شيئا، فأنزل الله هذه الآية، فخلط المؤمنين بعضهم ببعض، فصارت المواريث بالملل".

قال ابن زيد:"كان النبيّ ﷺ قد آخى بين المهاجرين والأنصار أوّل ما كانت الهجرة، وكانوا يتوارثون على ذلك، وقال الله: {وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الوالِدان والأَقْرَبُونَ والَّذِينَ عَقَدَتْ أيمَانُكُمْ فآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ}، قال: إذا لم يأت رحم لهذا يحول دونهم، قال: فكان هذا أوّلا فقال الله: {إلا أنْ تَفْعَلُوا إلى

=

=

أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفا} يقول: إلا أن توصوا لهم {كانَ ذلكَ فِي الكِتابِ مَسْطُورًا} أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، قال: وكان المؤمنون والمهاجرون لا يتوارثون إن كانوا أولي رحم، حتى يهاجروا إلى المدينة، وقرأ قال الله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حتى يُهاجِرُوا...} إلى قوله: {وَفَسادٌ كَبِيرٌ} فكانوا لا يتوارثون، حتى إذا كان عام الفتح، انقطعت الهجرة، وكثر الإسلام، وكان لا يقبل من أحد أن يكون على الذي كان عليه النبيّ ومن معه إلا أن يهاجر؛ قال: وقال رسول الله ﷺ لمن بعث: اغدوا على اسم الله لا تغلوا ولا تولوا، ادعوهم إلى الإسلام، فإن أجابوكم فاقبلوا وادعوهم إلى الهجرة، فإن هاجروا معكم، فلهم ما لكم، وعليهم ما عليكم، فإن أبوا ولم يهاجروا واختاروا دارهم فأقروهم فيها، فهم كالأعراب تجري عليهم أحكام الإسلام، وليس لهم في هذا الفيء نصيب". قال: فلما جاء الفتح، وانقطعت الهجرة، قال رسول الله ﷺ: "لا هجرة بعد الفتح" وكثر الإسلام، وتوارث الناس على الأرحام حيث كانوا، ونسخ ذلك الذي كان بين المؤمنين والمهاجرين، وكان لهم في الفيء نصيب، وإن أقاموا وأبوا، وكان حقهم في الإسلام واحدا، المهاجر وغير المهاجر والبدوي وكل أحد، حين جاء الفتح".

قال الطبري:"فمعنى الكلام على هذا التأويل: وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض من المؤمنين والمهاجرين ببعضهم أن يرثوهم بالهجرة، وقد يحتمل ظاهر هذا الكلام أن يكون من صلة الأرحام من المؤمنين والمهاجرين، أولى بالميراث، ممن لم يؤمن، ولم يهاجر".

قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا} [الأحزاب: ٦]، أي:"إلا أن تفعلوا -أيها المسلمون- إلى غير الورثة معروفًا بالنصر والبر والصلة والإحسان

=

=

والوصية".

قال ابن كثير:"أي: ذهب الميراث، وبقي النصر والبر والصلة والإحسان والوصية".

قال الزجاج:"{إلا أن} استثناء ليست من الأول، المعنى: لكن فعلكم إلى أوليائكم معروفا جائز، وهو أن يوصي الرجل لمن يتولاه بما أحب من ثلثه، إذا لم يكن وارثا، لأنه لا وصية لوارث".

قال الزمخشري:"استثنى: {أن تفعلوا} من أعم العام في معنى النفع والإحسان، كما تقول: القريب أولى من الأجنبى إلا في الوصية، تريد: أنه أحق منه في كل نفع من ميراث وهبة وهدية وصدقة وغير ذلك، إلا في الوصية. والمراد بفعل المعروف: التوصية لأنه لا وصية لوارث وعدى تفعلوا بإلى، لأنه في معنى: تسدوا وتزلوا، والمراد بالأولياء: المؤمنون والمهاجرون للولاية في الدين ذلك إشارة إلى ما ذكر في الآيتين جميعا. وتفسير الكتاب: ما مر آنفا، والجملة مستأنفة كالخاتمة لما ذكر من الأحكام".

وفي قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا} [الأحزاب: ٦]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنه أراد الوصية للمشرك من ذوي الأرحام، قاله قتادة، وعطاء، وابن الحنفية.

قال قتادة:"للقرابة من أهل الشرك وصية، ولا ميراث لهم".

عن ابن جريج، قال: "قلت لعطاء: ما قوله: {إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا}؟ فقال: العطاء، فقلت له: المؤمن للكافر بينهما قرابة؟ قال: نعم عطاؤه إياه حباء ووصية له".

قال محمد بن علي بن الحنفية:"نزلت هذه الآية في جواز وصية المسلم لليهودي

=

=

والنصراني".

وقال مقاتل:"يعني: إلى أقربائكم أن توصوا لهم من الميراث للذين لم يهاجروا من المسلمين، كانوا بمكة أو بغيرها".

الثاني: أنه عنَى الوصية للحلفاء الذي آخى بينهم رسول الله -ﷺ- من المهاجرين والأنصار، قاله مجاهد.

قال مجاهد:"حلفاؤكم الذين والى بينهم النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار، إمساك بالمعروف والعقل والنصر بينهم".

وروي عن ابن زيد، " {إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا}، يقول: إلا أن توصوا لهم". أي:"أن توصوا إلى أوليائكم من المهاجرين وصية".

الثالث: أنه أراد الذين آخيتم تأتون إليهم معروفًا، قاله مقاتل بن حيان.:" أنه عنى وصية الرجل لإخوانه في الدين، قاله السدي.

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: معنى ذلك إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم الذين كان رسول الله ﷺ آخى بينهم وبينكم من المهاجرين والأنصار، معروفا من الوصية لهم، والنصرة والعقل عنهم، وما أشبه ذلك، لأن كل ذلك من المعروف الذي قد حث الله عليه عباده.

قال الطبري: "وإنما اخترت هذا القول، وقلت: هو أولى بالصواب من قيل من قال: عنى بذلك الوصية للقرابة من أهل الشرك، لأن القريب من المشرك، وإن كان ذا نسب فليس بالمولى، وذلك أن الشرك يقطع ولاية ما بين المؤمن والمشرك، وقد نهى الله المؤمنين أن يتخذوا منهم وليا بقوله: {لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء} وغير جائز أن ينهاهم عن اتخاذهم أولياء، ثم يصفهم جل ثناؤه بأنهم لهم أولياء. وموضع "أن" من قوله: {إلا أن تفعلوا} نصب على الاستثناء ومعنى الكلام: وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين

=

=

والمهاجرين، إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم الذين ليسوا بأولي أرحام منكم معروفا.

قوله تعالى: {كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا} [الأحزاب: ٦]، أي:"كان هذا الحكم المذكور مقدَّرًا مكتوبًا في اللوح المحفوظ، فيجب عليكم العمل به".

قال الطبري:"يقول: كان أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في اللوح المحفوظ مكتوبا، وقيل: كان ذلك في الكتاب مسطورا: لا يرث المشرك المؤمن".

قال الزجاج:"أي: كان ذلك في الكتاب الذي فرض فيه الفرض مكتوبا".

قال ابن كثير:"أي: هذا الحكم، وهو أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، حكم من الله مقدر مكتوب في الكتاب الأول، الذي لا يبدل، ولا يغير. قاله مجاهد وغير واحد. وإن كان قد يقال: قد شرع خلافه في وقت لما له في ذلك من الحكمة البالغة، وهو يعلم أنه سينسخه إلى ما هو جار في قدره الأزلي، وقضائه القدري الشرعي".

عن ابن زيد، قوله: {كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا}،" أي: أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله".

قال يحيى:"يقول: مكتوبا ألا يرث كافر مسلما".

قال مقاتل:"يعني: مكتوبا في اللوح المحفوظ أن المؤمنين أولى ببعض في الميراث من الكفار".

عن إبراهيم التَّيمي، في قوله: {كانَ ذلكَ في الكتابِ مَسْطُورًا}، قال: "في الَّلوح المحفوظ".

قال العثيمين: ثم قال الله سبحانه وتعالى: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم}: {النبي} مبتدأ، و {أولى} خبر، وهي اسم تفضيل من الولاية، أولى بهم.

قال: [{أولى بالمؤمنين من أنفسهم} فيما دعاهم إليه ودعتهم أنفسهم إلى خلافه]

=

=

فحول المعنى، يعني: أن الرسول ﷺ إذا دعاك إلى شيء ودعتك نفسك إلى خلاف هذا الشيء، فإن النبي أولى بك من نفسك، فأطع النبي ﷺ، وخالف نفسك، وهذا لا شك أنه داخل في الآية، لكن الآية أعم وأشمل وأدق، يعني: إذا كان الإنسان يسعى لنفسه بي فيه الخير، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام أولى به من نفسه، ويشمل عدة وجوه:

أولا: أن الرسول عليه الصلاة والسلام بالنسبة للمؤمنين أبلغ من أنفسهم في مراعاة مصالحهم وما ينفعهم، وفي دفع الضرر عنهم؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالا فلورثته، ومن ترك دينا فعلي"، هذه داخلة في جملة: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم}.

ثانيا: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} في تقديمه على أنفسهم؛ ولهذا لا يمكن لا يتم الإيمان؛ حتى يكون النبي ﷺ أحب إليك من نفسك، كما قال عمر رضي الله عنه: والله يا رسول الله إنك لأحب إلي من كل شيء إلا من نفسي. فقال ﷺ: "ومن نفسك يا عمر"، فقال: ومن نفسي. قال ﷺ: "الآن يا عمر"، فيجب على كل مؤمن أن يحب النبي ﷺ أكثر من محبته لنفسه.

ثالثا: ما أشار إليه المصنف رحمه الله من أن الرسول عليه الصلاة والسلام أولى بك من نفسك فيما يدعوك إليه، وتدعوك نفسك إليه، فإذا دعتك نفسك إلى شيء يخالف ما دعاك إليه النبي عليه الصلاة والسلام، فإن النبي ﷺ أولى بك من نفسك.

فإذن: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} كلمة عامة تشمل كل ما فيه ولاية وتول، فالرسول عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين من أنفسهم، أما غير المؤمنين فإن هذا الوصف لا ينطبق عليهم بالنسبة للرسول ﷺ.

قال تعالى: {وأزواجه أمهاتهم} أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين، فانظر إلى

=

=

التعبير فهنا ما قال: النبي أب للمؤمنين وأزواجهم أمهاتهم. بل قال سبحانه وتعالى: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم}، فأبوك ليس أولى بك من نفسك، لكن الرسول عليه الصلاة والسلام أولى بك من نفسك، فهذا أعظم من قوله سبحانه وتعالى: {وأزواجه أمهاتهم}، ومن أجل هذه الولاية كانت أزواجه أمهات لنا من قبلهن ومن قبلنا، يعني: هن ينظرن إلينا كالنظر إلى الأبناء، ونحن ننظر إليهن كنظر الأمهات.

ونحن نعلم أن أمهات المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُن بالنسبة لأمة محمد عليه الصلاة والسلام أمة الإجابة، ينظرن إلى هذه الأمة كما تنظر المرأة الأم إلى أولادها، ونحن يجب أن ننظر إليهن كما ننظر إلى الأمهات، لأنهن زوجات من هو أولى بنا من أنفسنا، النبي عليه الصلاة والسلام، فلا جرم أن يكن بمنزلة الأمهات في الاحترام والتقدير والدفاع عنهن، وعدم التعرض لما وقع في مخالفتهن، بغيرة وغيرها؛ لأن النساء الزوجات -كما تعرفون- يكون بينهن غيرة، فقد تخطئ المرأة خطأ يحملها عليه الغيرة، والغيرة أمر يملك الإنسان ولا يملكه، كما أن الغضب يملك الإنسان ولا يملكه.

فما وقع في مثل قوله تعالى: {إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين} [التحريم: ٤] مثل هذا يجب علينا أن ندافع بقدر ما نستطيع، فمن اتخذوا من مثل هذه القضية، اتخذوا منفذا للطعن في زوجات النبي ﷺ، ولا ريب أن من طعن في زوجات النبي ﷺ فإنه لا يقتصر طعنه عليهن، بل يشمل الرسول ﷺ، أسألك: لو أن رجلا اتخذ من فواسق النساء زوجات له، هل هذا مدح له أو قدح؟

قدح بلا شك، فمن قدح في واحدة من أمهات المؤمنين فإن قدحه يتعدى إلى النبي عليه الصلاة والسلام بلا شك، ولا سيما إذا كان القدح فيما يتعلق بالشرف

=

=

والنزاهة؛ ولهذا الصحيح من أقوال أهل العلم رَحِمَهُ اللَّهُ أن من رمى بالزنا واحدة من أمهات المؤمنين، فإنه يكون كافرا كفرا مخرجا عن الملة.

أما عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إذا رماها بما برأها الله تعالى به فلا شك في كفره؛ لأنه مكذب للقرآن، وأما غيرها فإنه إذا قذف واحدة بالزنا فإنه مكذب للقرآن أيضا من جهة أخرى يقول الله سبحانه وتعالى: {الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات} [النور: ٢٦] ولا شك أن الزنا -والعياذ بالله- خبث، فأنت إذا وصفت واحدة من أمهات المؤمنين بالزنا وإن لم تكن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ فقد وصفت النبي ﷺ بالخبث، نسأل الله تعالى العافية، وحينئذ يكون الإنسان كافرا لا شك.

والصواب -الذي عليه المحققون من أهل العلم رحمهم الله: أن من قذف واحدة من أمهات المؤمنين فإنه يكون كافرا كفرا مخرجا عن الملة، وكذلك من قذف غيرهن من زوجات الأنبياء يكون كافرا؛ للآية التي ذكرت: {الخبيثات للخبيثين...} [النور: ٢٦] إلى آخرها.

فما من شك أن من يكفر واحدة من أمهات المؤمنين فهو كافر؛ لأنه يلزم من تكفيره واحدة من أمهات المؤمنين أن يكون النبي ﷺ قد استباح امرأة كافرة، وهذا قذف في الرسول ﷺ.

إذن: أزواجه أمهاتهم من الناحيتين، يعني: أننا لزوجات الرسول ﷺ بمثابة الأبناء، وأنهن لنا بمنزلة الأمهات، لكن هل هو في المحرمية والنظر والخلوة أو في الاحترام فقط؟

يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [في حرمة نكاحهن عليهم] ولا يكفي هذا في حرمة نكاحهن عليهم، لا شك أنه لا يحل لأحد أن يتزوج امرأة بعد وفاة النبي ﷺ من زوجاته، ولكن هذا الاحترام ليس لهن فحسب، بل حتى للرسول ﷺ إكراما له؛ ولذلك إذا

=

=

توفي الرجل عن المرأة ولو كانت لا تحيض تعتد بأربعة أشهر وعشر؛ احتراما للنكاح الأول إلا إذا كانت حاملا فعدتها بالحمل.

أقول: إنهن أمهات المؤمنين في حرمة النكاح وفي وجوب احترامهن.

وفيها قراءة لبعض السلف: "وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم"، ولكنها قراءة لا تعتبر من القراءات السبعية، إلا أن بعضهم قرأ بها، ولكنك إذا تأملت: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} وجدت أنه أعظم من الأب.

قال سبحانه وتعالى: {وأولو الأرحام} سيأتينا -إن شاء الله تعالى- في الفوائد: هل أولادهن إخوة للمؤمنين وهل إخوانهن أخوال للمؤمنات وهل آباؤهن آباء للمؤمنين؟ وما أشبه ذلك، يأتينا هذا -إن شاء الله تعالى- في الفوائد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام} ذوو القرابات {بعضهم أولى ببعض} في الإرث {في كتاب الله} من المؤمنين والمهاجرين، أي: من الإرث بالإيمان والهجرة الذي كان أول الإسلام فنسخ].

قال سبحانه وتعالى: {وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين}، قوله عَزَّ وَجَلَّ: {من المؤمنين} متعلق بـ {أولى}، أولى من المؤمنين والمهاجرين، وعلى هذا فإن (من) هي الدالة على المفضل عليه، فإذا قلت: فلان أفضل من فلان، فإن (من) هذه لتعيين المفضل عليه، وهنا أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض من المؤمنين والمهاجرين.

وقيل: إن (من)، بيانية يعني: وأولو الأرحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى ببعض، يعني: أولو الأرحام سواء كانوا مؤمنين فقط أو مؤمنين مهاجرين فإن بعضهم أولى ببعض، فإذا قلنا: أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في الإرث من المؤمنين والمهاجرين. أو قلنا: أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض من المؤمنين. صار المعنى الأخير أعم وأشمل.

=

=

وعلى كل حال: الآية فيها قولان للمفسرين:

القول الأول: إن هذه ناسخة للإرث الثابت في أول الإسلام بين المؤمنين من الأنصار والمهاجرين من المسلمين، فكان في الأول جعل الرسول بينهم عليه الصلاة والسلام أخوة، رتب أخوة يتو ارثون بها، حتى أنزل الله سبحانه وتعالى آية الإرث، وجعل ذوي الأرحام بعضهم أولى ببعض.

القول الثاني: يقول: {وأولو الأرحام} من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى ببعض، وعلى هذا فتكون الآية محكمة، ليس فيها نسخ، وتكون أعم من الإرث أولى ببعضهم في كل شيء حتى في ولاية النكاح وغير ذلك، فهم بعضهم أولى ببعض.

و(أولو) بمعنى: أصحاب، و (الأرحام) جمع رحم وهو القرابة يعني: ولهذا قال المصنف: [ذوي القرابات] وأن ما اشتهر عندنا في عرفنا أن الأرحام أقارب الزوجة فهذا غير صحيح، أقارب الزوجة يسمون أصهارا، ومن أجل هذا الخطأ في المعنى صار بعض الناس يقول: أنتم تقولون: إن أسباب الإرث ثلاثة: رحم ونكاح وولد، فأين الثالث؟ ! فالرحم والنكاح واحد عند هؤلاء.

ونقول: إن فهمكم للرحم فهم خاطئ، وهذا ما يرمي إليه الشرع من تسمية الأشياء بأسمائها الشرعية حتى لا يحصل الخطأ.

فالآن عندنا كلمة العم تطلق على زوج الأم، فلو سألك سائل فإنك تبني أنت على أنه عمه أخو أبيه! ثم تجد أنه أراد بالعم زوج أمه، فكل هذه الأشياء ينبغي لنا أن نصحح كلامنا فيها؛ حتى لا يقع الخطأ.

وقوله تعالى: {في كتاب الله} أي: مكتوبه، فهو فعال بمعنى: مفعول، وهل المراد في كتاب الله تعالى، أي: في الوحي أو في كتاب الله أي: في فرض الله تعالى، لأن الكتب يطلق بمعنى الفرض، كما في قوله تعالى: {كتب عليكم الصيام} [البقرة:

=

=

١٨٣]، {إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا} [النساء: ١٠٣]، يحتمل هذا وهذا.

ولكن الأقرب أن {في كتاب الله} أي: في مكتوبه، أي: فيما كتبه الله ﷻ، ونقول: إن كان المراد بكتاب الله تعالى اللوح المحفوظ فالأمر ظاهر؛ لأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء، وإن كان المراد بكتاب الله هذا القرآن، فإنه مكتوب بأيدي الملائكة ومكتوب بأيدي المؤمنين من بني آدم.

قوله سبحانه وتعالى: {إلا} يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لكن {إلا}] تقدير (إلا) بـ (لكن)؛ لأن الاستثناء هنا منقطع، وإذا كان الاستثناء منقطعا فإنه تقدر (إلا) بـ (لكن)، والانقطاع كما يكون في الذوات يكون في المعاني أيضا، فقول النحويين: جاء القوم إلا حمارا. هذا استثناء منقطع باعتبار الذوات، القوم يعني: ذواتهم إلا حمارا، ومثل هذه الآية: {إلا أن تفعلوا} استثناء منقطع بالمعاني، فالاستثناء المنقطع يكون في المعاني، ويكون أيضا في الذوات: {والعصر (١) إن الإنسان لفي خسر (٢) إلا الذين آمنوا} هذا متصل؛ لأن {الذين آمنوا} من {الإنسان} لكن {إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم} هذا لا يدخل في قوله تعالى: {وأولو الأرحام}؛ لأن أولياءنا هؤلاء ليسوا من ذوي الأرحام، بل بيننا وبينهم موالاة، ولهذا قال تعالى: {إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا} بوصية فجائز.

قوله تعالى: {إلى أوليائكم} جمع ولي، والمراد بالولي هنا من كان بينك وبينه موالاة ومناصرة كالذي حصل بين المهاجرين والأنصار في أول الهجرة، فإذا كان بينك وبينه معروف، تفعل فيه معروفا فإن هذا جائز.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [بوصية] وخص المعروف بالوصية، لأن الكلام الآن في التوارث، والتوارث ما يكون إلا بعد الموت، كذلك الوصية ما تكون إلا بعد الموت.

=

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (٧).

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ أَخَذْنَا مِنْ النَّبِيِّينَ مِيثَاقهمْ} حِين أُخْرِجُوا مِنْ صُلْب آدَم كَالذَّرِّ جَمْع ذَرَّة وَهِيَ أَصْغَر النَّمْل {وَمِنْك وَمِنْ نُوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مَرْيَم} بِأَنْ يَعْبُدُوا الله وَيَدْعُوا إلَى عِبَادَته وَذِكْر الْخَمْسَة مِنْ عَطْف الْخَاصّ عَلَى

=

قال الله سبحانه وتعالى: {كان ذلك} أي: نسخ الإرث بالإيمان والهجرة بإرث ذوي الأرحام، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{في الكتاب مسطورا} وأريد بالكتاب في الموضعين: اللوح المحفوظ].

قوله تعالى: {كان ذلك} المشار إليه كون أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض من المؤمنين والمهاجرين.

قوله تعالى: {كان ذلك في الكتاب} أي: في اللوح المحفوظ على كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو ظاهر في المسألة الأخيرة، لأن (كان) تدل على الماضي، وهذا يدل على أن الذي في الكتاب المحفوظ أن الإرث يكون لذوي الأرحام، لكنه كان بالموالاة في زمن غير طويل، أول ما قدم المهاجرون إلى المدينة صاروا يتعاقدون أخوة بينهم يثبت بها الإرث، لكن هذا ليس هو الذي كتبه الله تعالى مستقرا على عباده، وإنما حصل ذلك لعارض وهو ثبوت الأخوة التامة بين المهاجرين والأنصار، وإلا فإن الفرض المستقر هو ما في الكتاب المحفوظ من أن الإرث إنما يكون بالرحم.

وقوله تعالى: {كان ذلك في الكتاب مسطورا}: (ذا) اسم إشارة هو الاسم، {مسطورا} خبر {كان ذلك} و {في الكتاب} جار ومجرور متعلق بمسطور على أنه اسم مفعول، واسم المفعول يعمل عمل فعله بالشروط السابقة وهي تامة هنا.

الْعَامّ {وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} شَدِيدًا بِالْوَفَاءِ بِمَا حَمَلُوهُ وَهُوَ الْيَمِين بِاَللهِ تَعَالَى ثُمَّ أَخَذَ الميثاق(١).

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ} [الأحزاب: ٧]، أي:"واذكر -أيها النبي- حين أخذنا من النبيين العهد المؤكد بتبليغ الرسالة".

قال الطبري: يقول:"كان ذلك في الكتاب مسطورا، إذ كتبنا كل ما هو كائن في الكتاب {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم} كان ذلك أيضا في الكتاب مسطورا، ويعني بالميثاق: العهد".

قال ابن عباس: "ميثاقهم عهدهم". "إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبرا عن أولي العزم الخمسة، وبقية الأنبياء: أنه أخذ عليهم العهد والميثاق في إقامة دين الله، وإبلاغ رسالته، والتعاون والتناصر والاتفاق، كما قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ} [آل عمران: ٨١]، فهذا العهد والميثاق أخذ عليهم بعد إرسالهم، وكذلك هذا".

قوله تعالى: {وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ} [الأحزاب: ٧]، أي:"وأخذنا الميثاق منك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم".

قال الطبري: يقول:"{ومنك} يا محمد {ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم}".

قال ابن كثير:"نص من بينهم على هؤلاء الخمسة، وهم أولو العزم، وهو من باب عطف الخاص على العام، وقد صرَّح بذكرهم أيضا في هذه الآية، وفي قوله: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ} [الشورى: ١٣]، فذكر الطرفين =

=

والوسط، الفاتح والخاتم، ومن بينهما على هذا الترتيب. فهذه هي الوصية التي أخذ عليهم الميثاق بها، كما قال: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ}، فبدأ في هذه الآية بالخاتم؛ لشرفه- صلوات الله وسلامه عليه- ثم رتبهم بحسب وجودهم صلوات الله وسلامه عليهم".

قال الزجاج:"المعنى: اذكر إذ أخذنا، فذكره الله- ﷺ- في أخذ

الميثاق قبل نوح. وجاء في التفسير: إني خلقت قبل الأنبياء، وبعثت بعدهم. فعلى هذا القول لا تقديم في هذا الكلام ولا تأخير. هو على نسقه، وأخذ الميثاق حيث أخرجوا من صلب آدم ﷺ كالذر. ومذهب أهل اللغة أن الواو معناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن المذكور أولا لا يستقيم أن يكون معناه التأخير. فالمعنى على مذهب أهل اللغة، ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم ومنك، ومثله قوله: {وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ} [آل عمران: ٤٣]".

عن قتادة، قوله: "{وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح}، قال: وذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «كنت أول الأنبياء في الخلق، وآخرهم في البعث»، {وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا}، ميثاق أخذه الله على النبيين، خصوصا أن يصدق بعضهم بعضا، وأن يتبع بعضهم بعضا".

قال أبو هلال: "كان قتادة إذا تلا هذه الآية: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح}، قال: كان نبي الله ﷺ في أول النبيين في الخلق".

عن مجاهد، قوله: "{من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح}، قال: في ظهر آدم".

وقال الكلبي: "في صلب آدم أن يبلغوا الرسالة".

وعن أبي بن كعب قال: "ورفع أباهم آدم، فنظر إليهم- يعني: ذريته- وأن فيهم الغني والفقير، وحسن الصورة، ودون ذلك، فقال: رب، لو سويتَ بين عبادك؟ فقال: إني أحببت أن أشكر. وأرى فيهم الأنبياء مثل السرج، عليهم كالنور،

=

=

وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة، فهو الذي يقول الله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوح [وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ} الآية".

قوله تعالى: {وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} [الأحزاب: ٧]، أي:"وأخذنا منهم عهدًا مؤكدًا بتبليغ الرسالة وأداء الأمانة، وأن يُصَدِّق بعضهم بعضًا".

قال الطبري: "يقول: وأخذنا من جميعهم عهدا مؤكدا أن يصدق بعضهم بعضا".

قال ابن عباس:"الميثاق الغليظ: العهد".

قال مجاهد:"أغلظ مما أخذه من الناس".

قال مجاهد:"أخذ منهم الميثاق أغلظ مما أخذ من النبيين كلهم، يعني ممن سمي في هذه الآية".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [واذكر إذ] فتكون (إذ) مفعولا لفعل محذوف تقديره: اذكر، وهذا كثير في القرآن أن تأتي (إذ) مفعولا لفعل محذوف يقدر بـ (اذكر)، أي: اذكر للناس إذ أخذنا، أو اذكر لنفسك مذكرا إياها إذ أخذنا من النبيين ميثاقهم.

وقوله تعالى: {من النبيين ميثاقهم} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ميثاقهم} حين أخرجوا من صلب آدم كالذر جمع ذرة وهي أصغر النمل]؛ لأن الله تعالى استخرج من آدم ذريته أمثال الذر، وأخذ عليهم العهد والميثاق أن يؤمنوا به، جاءت في ذلك أحاديث بعضها صحيح وبعضها حسن، لكن كونه استخرجهم، وقال: "هؤلاء إلى النار ولا أبالي، وهؤلاء إلى الجنة ولا أبالي" وهذا صحيح؛ فإنما أخذ الميثاق والإشهاد عليهم هذا هو الذي اختلف العلماء رحمهم الله في صحته.

وعلى كل حال فهذا موضع بحثه في سورة الأعراف عند قوله تعالى: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم} وقد بسط البحث

=

=

فيه شارح (الطحاوية)، فمن أراد أن يرجع إليه فليرجع.
أما في هذه الآية فلا يتعين أن يكون الميثاق ما أخذه الله تعالى على بني آدم حين استخرجهم من صلبه، بل إن الميثاق عهد بين الإنسان وبين ربه في كل نعمة أنعم الله تعالى بها عليه أن يؤدي هذه النعمة على ما أمره به ربه، كل نعمة؛ لأن هذا من شكرها، فإذا أنعم الله سبحانه وتعالى عليك النعمة بالعلم صار الواجب عليك عهدا بينك وبين الله أن تبينه، {وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه} وإذ أنعم الله تعالى على إنسان بالنبوة، والنبوة بعد محمد ﷺ متعذرة، لكن إذا أنعم الله تعالى على عبده بالنبوة وجب عليه أن يبلغ، ميثاق غليظ {وأخذنا منهم ميثاقا غليظا} وفي أهل العلم {وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه} ولم يقل: ميثاقا غليظا؛ لأن الميثاق على الأنبياء أعظم وأغلظ.
قوله سبحانه وتعالى: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك}: (منك) عطفا على {النبيين} بإعادة الجار {ومنك}، وإنما أعيد الجار إما لأن الضمير متصل ولا بد فيه من أن يظهر الجار، أن يظهر العامل؛ لأن الضمير المتصل لا بد له أن يكون عامله ظاهرا، ولا يأتي منفصلا العامل إلا شذوذا بعد (إلا)، أو يقال أيضا -وهو يقال من حيث المعنى-: أعيد حرف الجر للتأكيد بالنسبة إلى هؤلاء الخمسة قال سبحانه وتعالى: {ومنك} وتخصيصهم بالذكر بعد العموم يدل على فضلهم ولا شك فيها.
قوله تعالى: {ومنك ومن نوح} منك ومن نوع عليه عليه السلام، وبين محمد ﷺ ونوح عليه السلام أنبياء آخرون من أولي العزم، ولكن الله سبحانه وتعالى بدأ بآخر واحد منهم وأول واحد، فبدأ بالطرفين، ثم جاء بالوسط {ومنك ومن نوح}.
ونوح عليه السلام هو أول رسول أرسله الله سبحانه وتعالى إلى أهل الأرض؛ لأن
=

=

الصحيح أن آدم نبي، لكنه ليس برسول، فأول الرسل نوح عليه الصلاة والسلام كما قال الله تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين}، وقال تعالى: {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده}، وفي حديث الشفاعة الطويل: أن الناس يأتون إلى نوح عليه السلام ويقولون: أنت أول رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض.

وليس نوح أفضل من إبراهيم ولا من موسى عليهما السلام، لكن -كما قلت- قدمه؛ ليتلاقى الطرفان الآخر والأول، وقدم محمدا عليه الصلاة والسلام، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام أشرف الرسل.

والترتيب: بالنسبة لإبراهيم وموسى وعيسى الثلاثة رتبوا بالزمن والفضل، وأما نوح ومحمد ﷺ فبدأ بالطرف الأخير، لأنه أشرف، ثم بالطرف الأول.

قوله سبحانه وتعالى: {ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم} إبراهيم ولم يذكر أباه، وموسى ولم يذكر أباه، وعيسى وذكر أمه؛ لبيان الآية والمعجزة في عيسى عليه الصلاة والسلام أنه خلق من أم بلا أب، وخلقت حواء من أب بلا أم، وخلق آدم من غير أم ولا أب، وخلق الناس من أب وأم، نعم، كل هذا يستدل به على أن الطبيعة لا شأن لها في التكوين والخلق، وإلا لكانت على وتيرة واحدة.

قال: [{وأخذنا منهم ميثاقا غليظا} شديدا بالوفاء بما حملوه وهو اليمين بالله تعالى ثم أخذ الله تعالى الميثاق] الميثاق العهد، لكن المصنف يقول: [وهو اليمين بالله، كأنه يشير إلى قوله سبحانه وتعالى: {وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه} ولكن هذا فيه نظر.

والصواب: أن العهد الذي أخذ على الرسل هو أن يبلغوا الرسالة ويقوم أيضا

=

=

بالإيمان بما يجب الإيمان به من باب أولى؛ لأنهم إذا أرسلوا إلى غيرهم فلأنفسهم أولى، فيشمل أو فيكون قوله تعالى: {لما آتيتكم من كتاب وحكمة} فردا من أفراد هذا العهد والميثاق.

فإن قال قائل: بعض العلماء رحمهم الله مثل ابن عقيل والقرطبي يقولون: المفاضلة من جهة الرسالة أو النبوة. فتقولون: لا ينبغي للإنسان أن يذكر هذا، لكن إذا ذكر المفاضلة فإنما تكون من جهة بعض المميزات التي تكون في الأنبياء من شدة العزيمة والصبر وغيرهما، فما الجواب عن ذلك؟

فالجواب: يمكن أن يكون قصدهم أنه يخشى أن المفضل عليه يقع في نفس الإنسان تنقصا له؛ ولهذا الرسول ﷺ نهى أن نفضل بين الأنبياء قال عليه الصلاة والسلام: "لا تفضلوا بين الأنبياء" فإذا كان هناك مثلا محذور فيعرض عنه، أما إذا كان يريد أن يبين مدى قوتهم في تبليغ الدعوة وصبرهم عليها وكثرة أتباعهم وما اصطفاهم الله سبحانه وتعالى به، فقد صرح الله ﷻ بذلك فقال: {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض}، {ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض}.

وهل هذا الميثاق هو الأول أو غيره؟

اختلف المصنفون فيه:

فقال بعضهم: إنه هو الميثاق الأول، وإنما أعيد من أجل الوصف، وهو قوله تعالى: {غليظا}، {وأخذنا منهم ميثاقا غليظا}.

وقال آخرون: إنه غير الأول؛ لأن القاعدة أن الاسم إذا تكرر فإن كان بلفظ المعرفة فالغالب أن الثاني هو الأول، وإن كان بلفظ النكرة فالغالب أن الثاني غير الأول، هذا الغالب وليس دائما، فإنك ترى قوله سبحانه وتعالى: {هل جزاء الإحسان إلا الإحسان} جاء معرفا بـ (أل)، والإحسان الثاني قطعا غير الإحسان الأول، لكن الأكثر أنه إذا أعيد الاسم منكرا صار غير الأول، وإن أعيد معرفا صار

=

لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا (٨).

{لِيَسْأَل} الله {الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقهمْ} فِي تَبْلِيغ الرِّسَالَة تَبْكِيتًا لِلْكَافِرِينَ بِهِمْ {وَأَعَدَّ} تَعَالَى {لِلْكَافِرِينَ} بِهِمْ {عَذَابًا أَلِيمًا} مُؤْلِمًا هُوَ عَطْف عَلَى أخذنا(١).

=

الأول، فهنا أعيد الميثاق منكرا قال: {وأخذنا منهم ميثاقا}، فيكون الميثاق الثاني غير الميثاق الأول.

ووجه المغايرة: يقول: إن الميثاق الأول هو الميثاق الذي أخذ على جميع بني آدم، والميثاق الثاني هو الميثاق الخاص بالرسل بما حملوه من القيام بعبادة الله ﷻ وتبليغ شريعته والدعوة إليه.

وأما إذا قلنا: إن الميثاق الثاني هو الأول، فتكون فائدة إعادته هو وصفه بالغلظ، يعني: أنه ميثاق شديد أشد من الميثاق الذي أخذ على غيرهم.

ولكن ذكر الميثاق العام من باب التنويه به بالنسبة لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام؛ ولهذا عقبه بقوله تعالى: {ليسأل الصادقين عن صدقهم} يقول: ثم أخذ الميثاق؛ ليسأل الصادقين عن صدقهم.

(١) قوله تعالى: {لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ} [الأحزاب: ٨]، أي:"أخذ الله ذلك العهد من أولئك الرسل؛ ليسأل المرسلين عمَّا أجابتهم به أممهم، فيجزي الله المؤمنين الجنة".

قال مجاهد:"يعني: المبلغين المؤدين من الرسل".

وفي رواية:"الرسل المؤدّين المبلغين".

قال يحيى:"يعني: النبيين، أنهم بلغوا الرسالة إلى قومهم من الله".

قال الطبري: يقول:"أخذنا من هؤلاء الأنبياء ميثاقهم كيما أسأل المرسلين عما أجابتهم به أممهم، وما فعل قومهم فيما أبلغوهم عن ربهم من الرسالة".

قال الزجاج:"معناه: ليسأل المبلغين من الرسل عن صدقهم في تبليغهم. وتأويل

=

=

مسألة الرسل- والله يعلم- أنهم صادقون- التبكيت للذين كفروا بهم، كما قال الله ﷻ {وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ الله} [المائدة: ١١٦]، فأجاب فقال: {سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَه} [المائدة: ١١٦]، ثم قال: {مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ} [المائدة: ١١٧]، فتأويله: التبكيت للمكذبين".

قال الواحدي:"يقول: أخذنا ميثاقهم لكي يسأل الصادقين، يعني النبيين، هل بلغوا الرسالة، والمعنى: ليسأل المبلغين من الرسل عن صدقهم في تبليغهم يوم القيامة، وتأويل مسألة الرسل، والله يعلم إنهم لصادقون، التبكيت للذين كفروا بهم، وتم الكلام".

قال السمعاني:"أي: ليسأل النبيين عن تبليغهم الرسالة، فإن قال قائل: وأي حكمة في سؤالهم عن تبليغ الرسالة؟ والجواب عنه: الحكمة في ذلك تبكيت الذين أرسلوا إليهم، وعلى هذا المعنى قوله تعالى: {وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله}. ويقال: ليسأل الصادقين عن عملهم لله، وقيل: ليسأل الصادقين بأفواههم عن صدقهم في قلوبهم".

قال ابن كثير:"فنحن نشهد أن الرسل قد بَلَّغُوا رسالات ربهم، ونصحوا الأمم وأفصحوا لهم عن الحق المبين، الواضح الجلي، الذي لا لبس فيه، ولا شك، ولا امتراء، وإن كذبهم مَنْ كذبهم من الجهلة والمعاندين والمارقين والقاسطين، فما جاءت به الرسل هو الحق، ومَنْ خالفهم فهو على الضلال".

قوله تعالى: {وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا} [الأحزاب: ٨]، أي:"وأعد للكافرين يوم القيامة عذابًا شديدًا في جهنم".

قال الطبري: "يقول: وأعدّ للكافرين بالله من الأمم عذابا موجعا".

قال الزجاج:"أي: للكافرين بالرسل".

=

=

قال ابن كثير:" {وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ}، أي: من أممهم {عَذَابًا أَلِيمًا} أي: موجعا".

قال أبو العالية:"الأليم: الموجع في القرآن كله"، وروي عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، والضحاك، وقتادة، وأبي عمران الجوني، نحو ذلك.

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {ليسأل} اللام للتعليل من حيث المعنى، وهي من حيث الإعراب حرف جر، والفعل بعدها منصوب بـ (أن) مضمرة جوازا بعد لام الجر.

وقوله سبحانه وتعالى: {ليسأل الصادقين} السائل هو الله تعالى، والضمير هنا ضمير غيبة، {وإذ أخذنا} ضمير المتكلم، فيكون فيه التفات من التكلم إلى الغيبة، والالتفات أسلوب من أساليب اللغة البلاغية، ويختلف، قد يكون من غيبة إلى حضور، ومن حضور إلى غيبة، فقوله تعالى: {ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا}، هذا التفات من الغيبة إلى الحضور {ولقد أخذ الله}، ثم قال تعالى: {وبعثنا منهم}، وهنا قال تعالى: {وإذ أخذنا من النبيين} ثم قال: {ليسأل}، ولم يقل: لنسأل. فهو التفات.

فائدة الالتفات العامة في كل موضع هو التنبيه، تنبيه القارئ والمخاطب، وجه ذلك: أن الكلام إذا كان على أسلوب واحد، فإن الإنسان يسير معه من غير أن يكون هناك شيء يوجب انتباهه، فإذا تغير الأسلوب حصل حينئذ توقف كيف انتقل من هذا إلى هذا، فيكون في هذا تنبيه للقارئ وللمخاطب.

ثم إن هناك فوائد خاصة تكون بحسب السياق والقرينة، انظر إلى قوله تعالى: {عبس وتولى (١) أن جاءه الأعمى (٢) وما يدريك} ما قال: وما يدريه. موافقة لـ {عبس}، ولا قال: عبست موافقة لـ {يدريك}، وعللوا ذلك بأن الله ﷻ كره أن يخاطب نبيه بوصف يقتضي الذنب وهو العبوس والتولي، فقال تعالى: {عبس} كأن التحدث عن غير الرسول عليه الصلاة والسلام {وتولى (١) أن جاءه

=

=

الأعمى}، ثم قال تعالى: {وما يدريك لعله يزكى} خاطبه بذلك؛ ليتبين أن الرسول عليه الصلاة والسلام ليس عنده علم من الغيب، وهذا ليس فيه قدح في الرسول عليه الصلاة والسلام ألا يكون عالما للغيب؛ لأن هذا هو شأن جميع البشر.

والحاصل: أن الالتفات الفائدة العامة منه هو التنبيه، ثم يكون في كل موضع فائدة خاصة في ذلك الموضع، وهنا فائدته -والله تعالى أعلم- أنه لما قال: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم} وكان ميثاق الأنبياء دائرا بين أمر يقومون به وأمر يواجهون به من البشر، وكلا الأمرين يكون صدقا ويكون غير صدق، لكن غير الصدق في جانب الأنبياء مستحيل، لكن غير الصدق في جانب المدعوين ممكن.

قال سبحانه وتعالى: {ليسأل} كراهية أن يخاطب أو أن ينسب السؤال لنفسه سبحانه وتعالى مع أنه يدخل في ضمنه الأنبياء؛ لأن الخطاب، أو لأن التحدث بضمير الحضور: (لنسأل) أقوى في النفس من أن يكون التحدث بضمير الغيبة.

يقول ﷻ: {ليسأل الصادقين} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [الله] تفسير للضمير المستتر {ليسأل الصادقين عن صدقهم} هو قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [في تبليغ الرسالة] وهذا بناء على ما يراه في تفسير الآية أن السؤال للأنبياء فقط، والصواب أن السؤال لهم ولمن دعوا، قال الله تعالى: {فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين} وكل منهما يسأل، فالصواب أنه {ليسأل الصادقين عن صدقهم} في تبليغ الرسالة بالنسبة للأنبياء، وفي قبول ذلك بالنسبة للمدعوين.

قال: [تبكيتا للكافرين بهم] (تبكيتا) هذا تعليل لسؤال الأنبياء عليهم السلام، يعني: يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الله ﷻ يسأل الأنبياء عليهم السلام، لا لأنه يمكن ألا يقوموا بالواجب، ولكن تبكيتا للكافرين بهم، يعني: تقريعا ولوما للكافرين بهم، فإنه إذا سأل الرسل: هل بلغتم الرسالة؟ -أمام المدعوين- سيقولون: نعم،

=

=

فيكون في هذا تبكيت لهولاء الكافرين.

وسؤال الغير لتبكيت غيره جاء به القرآن كما في قوله تعالى: {وإذا الموءودة سئلت (٨) بأي ذنب قتلت} الموءودة هي الطفلة، أو بعبارة أعم هي الأنثى التي توأد، وكان من طريق بعض الكفار أنهم يئدون البنات يدفنونهن وهن حيات، خوفا من أن يعير، يقال: هذا الرجل ما عنده إلا بنت، أو هذا الرجل ولد له بنت؛ ولهذا إذا بشر {بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم (٥٨) يتوارى من القوم} يستتر، يخاف أن يعير {يتوارى من القوم من سوء ما بشر به} أعوذ بالله تعالى، ثم يقول في نفسه: {أيمسكه على هون أم يدسه في التراب} ما يعدو هذا، ما يمكن أن يمسكه على عز وكرامة أبدا.

إذن: على رأي المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكون المراد بسؤال النبيين عن تبليغ الرسالة تبكيت هؤلاء الكافرين بهم وتقريعهم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأعد} تعالى {للكافرين} للكافرين بهم {عذابا أليما} مؤلما].

قوله ﷻ: {ليسأل}، {وأعد} قد يقول قائل: بين المعطوف والمعطوف عليه تنافر؛ لأنه لو كان بينهما ائتلاف، لكانت العبارة: ليسأل الصادقين عن صدقهم ويعد للكافرين، لكنه قال: {وأعد} نعم {وأعد} هو فكيف نقول فيها؟ يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هو عطف على {أخذنا}] {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا}، والظاهر من قصده {أخذنا} الأخيرة يعني: {وأخذنا منهم ميثاقا غليظا}، {وأعد للكافرين}، وعلى رأي المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكون فيها أيضا التفات من الحضور إلى الغيبة، ويمكن أن نقول: إنه معطوف على قوله تعالى: {ليسأل}، نعم لكنه جاء بلفظ الماضي تحقيقا لوقوعه، وأنه أمر ثابت.

قوله تعالى: {وأعد للكافرين عذابا أليما} قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [مؤلم] يعني: موجع، فعيل

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا (٩).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا اُذْكُرُوا نِعْمَة الله عَلَيْكُمْ إذْ جَاءَتْكُمْ جُنُود} مِنْ الْكُفَّار مُتَحَزِّبُونَ أَيَّام حَفْر الْخَنْدَق {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا} مِنْ الْمَلَائِكَة {وَكَانَ الله بِمَا تَعْمَلُونَ} بِالتَّاءِ مِنْ حَفْر الْخَنْدَق وَبِالْيَاءِ مِنْ تَحْزِيب الْمُشْرِكِينَ {بصيرا}[1].

=

بمعنى: مفعل تأتي في اللغة العربية، وإن كان الأكثر أن فعيلا بمعنى: فاعل، ففعيل بمعنى: فاعل كثيرة جدا، مثل سميع بصير وعزيز أمثلتها كثيرة، لكن فعيل بمعنى: مفعل قليل، ومنه هذه الآية، أليم بمعنى: مؤلم، وقول الشاعر:

أمن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني وأصحابي هجوع

هو الداعي السميع، يعني: المسمع.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد العزيز ابن أخي حذيفة؛ قال: ذكر حذيفة مشاهدهم مع رسول الله ﷺ، فقال جلساؤه: أما والله لو كنا شهدنا ذلك لفعلنا وفعلنا، فقال حذيفة: لا تمنوا ذلك، فلقد رأيتنا ليلة الأحزاب ونحن صافون قعود: أبو سفيان ومن معه من الأحزاب فوقنا، وقريظة من اليهود أسفل منا، نخافهم على ذرارينا، وما أتت علينا ليلة قط أشد ظلمة ولا أشد ريحًا في أصوات ريحها أمثال الصواعق، وهي ظلمة، ما يرى أحد منا أصبعه، فجعل المنافقون يستأذنون النبي ﷺ، ويقولون: إن بيوتنا عورة وما هي بعورة، فما يستأذنه أحد منهم إلا أذن له؛ فيأذن لهم، فيتسللون ونحن ثلثمائة أو نحو ذلك، إذ استقبلنا رسول الله ﷺ رجلًا رجلًا حتى مر عليَّ، وما عَليَّ جُنة من العدو، ولا من البرد إلا مرط لامرأتي ما يجاوز ركبتي، قال:
=

=

فأتاني وأنا جاث على ركبتي، فقال: "من هذا؟ "، فقلت: حذيفة، فقال: "حذيفة! "، قال: فتقاصرت بالأرض، فقلت: بلى يا رسول الله؛ كراهية أن أقوم، قال: "قم"، فقمت، فقال: "إنه كان في القوم خبر؛ فأْتني بخبر القوم"، قال: وأنا من أشد الناس فزعًا، وأشدهم قرًا، فخرجت، فقال رسول الله ﷺ: "اللهم احفظه من بين يديه، ومن خلفه، وعن يمينه، وعن شماله، ومن فوقه، ومن تحته"، قال: فوالله؛ ما خلق الله فزعًا، ولا قرًا في جوفي إلا خرج من جوفي فما أجد منه شيئًا، قال: فلما وليت؛ قال: "يا حذيفة! لا تحدثن في القوم شيئًا حتى تأتيني"، فخرجت حتى إذا دنوت من عسكر القوم؛ نظرت في ضوء نار لهم توقد، وإذا رجل أدهم ضخم، يقول بيده على النار، ويمسح خاصرته ويقول: الرحيل، الرحيل، ولم أكن أعرف أبا سفيان قبل ذلك، فانتزعت سهمًا من كنانتي أبيض الريش فأضعه على كبد قوسي؛ لأرميه في ضوء النار، فذكرت قول رسول الله ﷺ: "لا تُحْدِثَنَّ شيئًا حتى تأتيني"، فأمسكت ورددت سهمي في كنانتي، ثم إني شجعت نفسي حتى دخلت المعسكر، فإذا أدنى الناس مني بنو عامر، يقولون: يا آل عامر! الرحيل، الرحيل، لا مقام لكم، وإذا الريح في عسكرهم، ما تجاوز عسكرهم شبرًا، فوالله إني لأسمع صوت الحجارة في رحالهم وفَرَسَتْهُم، والريح تضربهم، ثم خرجت نحو النبي ﷺ، فلما انتصف بي الطريق، أو نحو ذلك؛ إذا أنا بنحو من عشرين فارسًا، أو نحو ذلك معتمين، فقالوا: أخبر صاحبك: أن الله كفاه القوم، فرجعت إلى رسول الله ﷺ وهو مشتمل في شملة يصلي، فوالله ما عدا أن رجعت راجعني القر، وجعلت أقرقف، فأومأ إليّ رسول الله ﷺ بيده، وهو يصلي فدنوت منه، فأسبل عليّ شملته، وكان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر؛ صلى، فأخبرته خبر القوم، وأخبرته أني تركتهم يترحلون؛ فأنزل الله -تعالى-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا...} الآية.

=

=

أخرجه البيهقي في "دلائل النبوة" (٣/ ٤٥١ - ٤٥٣) من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود النهدي ثنا عكرمة بن عمار عن محمد بن عبيد أبي قدامة الحنفي عن عبد العزيز ابن أخي حذيفة؛ قال: ذكر حذيفة مشاهدهم مع رسول الله ﷺ، فقال جلساؤه: أما والله لو كنا شهدنا ذلك لفعلنا وفعلنا، فقال حذيفة: (فذكره).

وهذا إسناد ضعيف؛ أبو حذيفة صدوق سيئ الحفظ، وفي عكرمة كلام معروف، ومحمد بن عبيد روى عنه اثنان: قتادة وعكرمة، ولم يوثقه إلا ابن حبان، وفي "التقريب": "مقبول"، ونحوه عبد العزيز.

وأخرجه البزار (رقم ١٨٠٩ - "كشف")، والحاكم (٣/ ٢٣١) -وعنه البيهقي (٣/ ٤٥٠، ٤٥١)- من طريق موسى بن أبي المختار عن بلال العبسي عن حذيفة؛ قال: إن الناس تفرقوا عن رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب، فلم يبق معه إلا اثنا عشر رجلًا، فأتاني رسول الله ﷺ وأنا جاثي من البرد، وقال: "يا ابن اليمان! قُمْ فانطلق إلى عسكر الأحزاب فانظر إلى حالهم"، قلت: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق ما قمت إليك إلا حياء منك من البرد، قال: "فابرز الحرة وبرد الصبح، انطلق يا ابن اليمان، ولا بأس عليك من حر ولا برد حتى ترجع إليَّ"، قال: فانطلقت إلى عسكرهم فوجدت أبا سفيان يوقد النار في عصبة حوله قد تفرق الأحزاب عنه، قال: حتى إذا جلست فيهم؛ قال: فحسب أبو سفيان أنه دخل فيهم من غيرهم، قال: ليأخذ كل رجل منكم بيد جليسه، قال: فضربت بيدي على الذي عن يميني وأخذت بيده، ثم ضربت بيدي على الذي عن يساري فأخذت بيده، فلبثت فيهم هنية ثم قمت فأتيت رسول الله ﷺ وهو قائم يصلي، فأومأ إليَّ بيده أنِ ادْن فدنوت، ثم أومأ إلي أيضًا أنِ ادْن فدنوت؛ حتى أسبل عليَّ من الثوب الذي كان عليه وهو يصلي، فلما فرغ من صلاته؛ قال: "ابن اليمان! اقعد، ما الخبر؟ "، قلت: يا رسول الله! تفرق الناس عن أبي سفيان فلم يبق إلا عصبة توقد النار، قد

=

=

صب الله عليه من البرد مثل الذي صب علينا، ولكنا نرجو من الله ما لا يرجو.
وهذا سند حسن لغيره -إن شاء الله- موسى بن أبي المختار؛ مستور؛ روى عنه اثنان ووثقه ابن حبان فقط، وباقي رجاله ثقات.
قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.
وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ١٣٦): "رواه البزار، ورجاله ثقات".
وأصله في "صحيح مسلم" (٣/ ١٤١٤، ١٤١٥/ ٩٩) من طريق إبراهيم التيمي عن أبيه عن حذيفة بنحوه.
وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٧١) وزاد نسبته لابن مردويه وابن عساكر وأبو نعيم في "الدلائل".
والذي رأيناه عند أبي نعيم في "الدلائل" (ص ٤٣٣، ٤٣٤) هو نفس طريق مسلم المتقدم آنفًا، ضف على هذا أنه ليس فيه تصريح بسبب النزول، وكذا عند الحاكم والبزار ليس فيه تصريح بسبب النزول -والله أعلم-.
وعن قتادة في قوله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا}؛ قال: يعني: الملائكة، قال: نزلت هذه الآية يوم الأحزاب وقد حصر رسول الله ﷺ شهرًا، فخندق رسول الله ﷺ، وأقبل أبو سفيان بقريش ومن تبعه من الناس حتى نزلوا بعقوة رسول الله ﷺ، وأقبل عُيينة بن حصن، أحد بني بدر ومن تبعه من الناس حتى نزلوا بقعد رسول الله ﷺ وكاتبت اليهود أبا سفيان وظاهروه، فقال حيث يقول الله -تعالى-: {إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ}؛ فبعث الله عليهم الرعب والريح، فذُكِرَ لنا أنهم كانوا كلما أوقدوا نارًا أطفأها الله، حتى لقد ذكر لنا أن سيد كلّ حيّ يقول: يا بني فلان! هلمّ إليّ، حتى إذا اجتمعوا عنده؛ فقال: النجاء النجاء! أتيتم لما بعث عليهم من الرعب.

=

=

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٨١): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٧٦) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ} [الأحزاب: ٩]، أي:"يا معشر المؤمنين اذكروا نعمة الله تعالى التي أنعمها عليكم وقت مجيء جنود الأحزاب وتألبهم عليكم".

قال مقاتل: أي:"فى الدفع عنكم {إذ جاءتكم جنود} من المشركين، يعني: أبا سفيان بن حرب ومن اتبعه".

قال الطبري: يقول:"{ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم} التي أنعمها على جماعتكم وذلك حين حوصر المسلمون مع رسول الله ﷺ أيام الخندق {إذ جاءتكم جنود}: جنود الأحزاب: قريش، وغطفان، ويهود بني النضير".

عن مجاهد في قوله: {إذ جاءتكم جنود}، قال: "الأحزاب: عيينة بن بدر، وأبو سفيان بن حرب، وقريظة".

قال يزيد بن رومان:"الجنود: قريش وغطفان وبنو قريظة، وكانت الجنود التي أرسل الله عليهم مع الريح: الملائكة".

قوله تعالى: {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا} [الأحزاب: ٩]، أي:"فأرسلنا على الأحزاب ريحًا شديدة وجنودًا من الملائكة لم تروهم".

قال مقاتل:"{فأرسلنا عليهم ريحا} شديدة {وجنودا لم تروها} من الملائكة، ألف ملك فيهم جبريل- عليه السلام-... لما رأى الله- عز وجل- ما فيه المؤمنون من الجهد والضعف «بعث عليهم ريحا وجنودا من الملائكة، فأطفأت الريح نيرانهم، وألقت أبنيتهم، وأكفأت قدورهم ونزعت أوتادهم، ونسفت التراب في وجوههم، وجالت

=

=

الدواب بعضها في بعض، وسمعوا تكبير الملائكة في نواحي عسكرهم فرعبوا، فقال طليحة بن خويلد الأسدي: إن محمدا قد بدأكم بالشر فالنجاة النجاة، فنادى رئيس كل قوم بالرحيل فانهزموا ليلا بما استخفوا من أمتعتهم، ورفضوا بعضها لا يبصرون شيئا من شدة الريح والظلمة، فانهزموا".

قال ابن عباس:"كان يوم أبي سفيان يوم الأحزاب".

قال قتادة:"نزلت هذه الآية يوم الأحزاب وقد حصر رسول الله ﷺ شهرا فخندق رسول الله ﷺ، وأقبل أبو سفيان بقريش ومن تبعه من الناس، حتى نزلوا بعقوة رسول الله صلى

الله عليه وسلم، وأقبل عيينة بن حصن، أحد بني بدر ومن تبعه من الناس حتى نزلوا بعقوة رسول الله ﷺ، وكاتبت اليهود أبا سفيان وظاهروه، فقال حيث يقول الله تعالى: {إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم} فبعث الله عليهم الرعب والريح، فذكر لنا أنهم كانوا كلما أوقدوا نارا أطفأها الله، حتى لقد ذكر لنا أن سيد كل حي يقول: يا بني فلان هلم إلي، حتى إذا اجتمعوا عنده فقال: النجاء النجاء، أتيتم لما بعث الله عليهم من الرعب".

عن مجاهد، قوله: "{فأرسلنا عليهم ريحا}، قال: ريح الصبا أرسلت على الأحزاب يوم الخندق، حتى كفأت قدورهم على أفواهها، ونزعت فساطيطهم حتى أظعنتهم. وقوله: {وجنودا لم تروها}، قال: الملائكة ولم تقاتل يومئذ".

قال عكرمة:"قالت الجنوب للشمال ليلة الأحزاب: انطلقي ننصر رسول الله ﷺ، فقال الشمال: إن الحرة لا تسري بالليل، قال: فكانت الريح التي أرسلت عليهم الصبا".

قال محمد بن كعب القرظي: "قال فتى من أهل الكوفة لحذيفة بن اليمان: يا أبا عبد الله، رأيتم رسول الله ﷺ وصحبتموه؟ قال: نعم يا بن أخي، قال: فكيف كنتم

=

=

تصنعون؟ قال: والله لقد كنا نجهد، قال الفتى: والله لو أدركناه ما تركناه يمشي على الأرض، لحملناه على أعناقنا. قال حذيفة: يا بن أخي، والله لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ بالخندق، وصلى رسول الله هويا من الليل ثم التفت إلينا فقال: "من رجل يقوم فينظر لنا ما فعل القوم؟ يشرط له رسول الله ﷺ إن يرجع أدخله الله الجنة"، فما قام أحد، ثم صلى رسول الله ﷺ هويا من الليل، ثم التفت إلينا فقال مثله، فما قام منا رجل، ثم صلى رسول الله ﷺ هويا من الليل، ثم التفت إلينا فقال: "من رجل يقوم فينظر لنا ما فعل القوم ثم يرجع، يشترط له رسول الله ﷺ الرجعة، أسأل الله أن يكون رفيقي في الجنة" فما قام رجل من شدة الخوف، وشدة الجوع، وشدة البرد؛ فلما لم يقم أحد، دعاني رسول الله ﷺ، فلم يكن لي بد من القيام حين دعاني، فقال: "يا حذيفة اذهب فادخل في القوم فانظر، ولا تحدثن شيئا حتى تأتينا". قال: فذهبت فدخلت في القوم، والريح وجنود الله تفعل بهم ما تفعل، لا تقر لهم قدرا ولا نارا ولا بناء؛ فقام أبو سفيان فقال: يا معشر قريش، لينظر امرؤ من جليسه، فقال حذيفة: فأخذت بيد الرجل الذي إلى جنبي، فقلت: من أنت؟ فقال: أنا فلان بن فلان؛ ثم قال أبو سفيان: يا معشر قريش، إنكم والله ما أصبحتم بدار مقام، ولقد هلك الكراع والخف، واختلفت بنو قريظة، وبلغنا عنهم الذي نكره، ولقينا من هذه الريح ما ترون، والله ما يطمئن لنا قدر، ولا تقوم لنا نار، ولا يستمسك لنا بناء، فارتحلوا فإني مرتحل، ثم قام إلى جمله وهو معقول، فجلس عليه، ثم ضربه فوثب به على ثلاث، فما أطلق عقاله إلا وهو قائم. ولولا عهد رسول الله ﷺ إلي أن لا تحدث شيئا حتى تأتيني، لو شئت لقتلته بسهم؛ قال حذيفة: فرجعت إلى رسول الله ﷺ وهو قائم يصلي في مرط لبعض نسائه؛ فلما رآني أدخلني بين رجليه، وطرح علي طرف المرط، ثم ركع وسجد وإني لفيه؛ فلما سلم أخبرته الخبر، وسمعت غطفان بما فعلت قريش، فانشمروا راجعين إلى

=

=

بلادهم".

قال محمد بن إسحاق، "عن يزيد بن رومان مولى آل الزبير، عن عروة بن الزبير، وعمن لا أتهم، عن عبيد الله بن كعب بن مالك، وعن الزهري، وعن عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وعن محمد بن كعب القرظي، وعن غيرهم من علمائنا أنه كان من حديث الخندق أن نفرا من اليهود، منهم سلام بن أبي الحقيق النضري، وحيي بن أخطب النضري، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضري، وهوذة بن قيس الوائلي، وأبو عمار الوائلي، في نفر من بني النضير، ونفر من بني وائل، وهم الذين حزبوا الأحزاب على رسول الله ﷺ، خرجوا حتى قدموا مكة على قريش، فدعوهم إلى حرب رسول الله ﷺ، وقالوا: إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله، فقال لهم قريش: يا معشر يهود، إنكم أهل الكتاب الأول، والعلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد، أفديننا خير أم دينه؟ قالوا: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أولى بالحق منه قال: فهم الذين أنزل الله فيهم: {ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا...}، إلى قوله: {وكفى بجهنم سعيرا} فلما قالوا ذلك لقريش، سرهم ما قالوا، ونشطوا لما دعوهم له من حرب رسول الله ﷺ، فاجتمعوا لذلك واتعدوا له، ثم خرج أولئك النفر من اليهود، حتى جاءوا غطفان من قيس عيلان، فدعوهم إلى حرب رسول الله ﷺ، وأخبروهم أنهم سيكونون معهم عليه، وأن قريشا قد تابعوهم على ذلك، فاجتمعوا فيه، فأجابوهم فخرجت قريش وقائدها أبو سفيان بن حرب، وخرجت غطفان وقائدها عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر في بني فزارة، والحارث بن عوف بن أبي حارثة المري في بني مرة، ومسعر بن رخيلة بن نويرة بن طريف بن سحمة بن عبد الله بن هلال بن خلاوة بن أشجع بن ريث بن غطفان، فيمن تابعه

=

=

من قومه من أشجع؛ فلما سمع بهم رسول الله ﷺ وبما اجتمعوا له من الأمر ضرب الخندق على المدينة؛ فلما فرغ رسول الله ﷺ من الخندق، أقبلت قريش حتى نزلت بمجتمع الأسيال من رومة بين الجرف والغابة في عشرة آلاف من أحابيشهم، ومن تابعهم من بني كنانة وأهل تهامة، وأقبلت غطفان ومن تابعهم من أهل نجد، حتى نزلوا بذنب نقمي إلى جانب احد، وخرج رسول الله ﷺ والمسلمون حتى جعلوا ظهورهم إلى سلع في ثلاثة آلاف من المسلمين، فضرب هنالك عسكره، والخندق بينه وبين القوم، وأمر بالذراري والنساء، فرفعوا في الآطام، وخرج عدو الله حيي بن أخطب النضري، حتى أتى كعب بن أسد القرظي، صاحب عقد بني قريظة وعهدهم، وكان قد وادع رسول الله ﷺ على قومه، وعاهده على ذلك وعاقده، فلما سمع كعب بحيي بن أخطب، أغلق دونه حصنه، فاستأذن عليه، فأبى أن يفتح له، فناداه حيي: يا كعب افتح لي، قال: ويحك يا حيي، إنك امرؤ مشئوم، إني قد عاهدت محمدا، فلست بناقض ما بيني وبينه، ولم أر منه إلا وفاء وصدقا؛ قال: ويحك افتح لي أكلمك، قال: ما أنا بفاعل، قال: والله إن أغلقت دوني إلا تخوفت على جشيشتك أن آكل معك منها، فأحفظ الرجل، ففتح له، فقال: يا كعب جئتك بعز الدهر، وببحر طم، جئتك بقريش على قاداتها وساداتها، حتى أنزلتهم بمجتمع الأسيال من رومة، وبغطفان على قاداتها وساداتها حتى أنزلتهم بذنب نقمى إلى جانب أحد، قد عاهدوني وعاقدوني ألا يبرحوا حتى يستأصلوا محمدا ومن معه، فقال له كعب بن أسد: جئتني والله بذل الدهر، وبجهام قد هراق ماءه، يرعد ويبرق، ليس فيه شيء، فدعني ومحمدا وما أنا عليه، فلم أر من محمد إلا صدقا ووفاء؛ فلم يزل حيي بكعب يفتله في الذروة والغارب حتى سمح له على أن أعطاهم عهدا من الله وميثاقا لئن رجعت قريش وغطفان ولم يصيبوا محمدا أن أدخل معك في حصنك حتى يصيبني ما أصابك،

=

=

فنقض كعب بن أسد عهده، وبرئ مما كان عليه، فيما بينه وبين رسول الله ﷺ؛ فلما انتهى إلى رسول الله ﷺ الخبر، وإلى المسلمين، بعث رسول الله ﷺ سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، أحد بني الأشهل، وهو يومئذ سيد الأوس، وسعد بن عبادة بن ديلم أخي بني ساعدة بن كعب بن الخزرج، وهو يومئذ سيد الخزرج، ومعهما عبد الله بن رواحة أخو بلحرث بن الخزرج، وخوات بن جبير أخو بني عمرو بن عوف، فقال: "انطلقوا حتى تنظروا أحق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا؟ فإن كان حقا فالحنوا لي لحنا أعرفه، ولا تفتوا في أعضاد الناس، وإن كانوا على الوفاء فيما بيننا وبينهم، فاجهروا به للناس" فخرجوا حتى أتوهم، فوجدوهم على أخبث ما بلغهم عنهم، ونالوا من رسول الله ﷺ وقالوا: لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد، فشاتمهم سعد بن عبادة وشاتموه، وكان رجلا فيه حدة، فقال له سعد بن معاذ: دع عنك مشاتمتهم، فما بيننا وبينهم أربى من المشاتمة، ثم أقبل سعد وسعد ومن معهما إلى رسول الله ﷺ، فسلموا عليه، ثم قالوا: عضل والقارة: أي كغدر عضل والقارة بأصحاب رسول الله ﷺ أصحاب الرجيع خبيب بن عدي وأصحابه، فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر، أبشروا يا معشر المسلمين، وعظم عند ذلك البلاء، واشتد الخوف، وأتاهم عدوهم من فوقهم، ومن أسفل منهم، حتى ظن المسلمون كل ظن، ونجم النفاق من بعض المنافقين، حتى قال معتب بن قشير أخو بني عمرو بن عوف: كان محمد يعدنا أن نأكل كنوز كسرى وقيصر، وأحدنا لا يقدر أن يذهب إلى الغائط، وحتى قال أوس بن قيظي أحد بني حارثة بن الحارث: يا رسول الله إن بيوتنا لعورة من العدو، وذلك عن ملإ من رجال قومه، فأذن لنا فلنرجع إلى دارنا، وإنها خارجة من المدينة، فأقام رسول الله ﷺ بضعا وعشرين ليلة قريبا من شهر، ولم يكن بين القوم حرب إلا الرمي بالنبل والحصار".

=

=

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا} [الأحزاب: ٩]، أي: "وكان الله بما تعملون بصيرًا، لا يخفى عليه من ذلك شيء".

قال السمعاني: "أي: عليما".

قال الطبري: يقول: "وكان الله بأعمالكم يومئذ- وذلك صبرهم على ما كانوا فيه من الجهد والشدة، وثباتهم لعدوهم، وغير ذلك من أعمالهم- بصيرا لا يخفى عليه من ذلك شيء، يحصيه عليهم، ليجزيهم عليه".

قال العثيمين: هنا صدر الله سبحانه وتعالى هذا الأمر بالنداء المتصف المنادى به بالإيمان، فأولا تصدير الخطاب بالنداء يدل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب الانتباه؛ فلذلك إذا وجدت مثل هذا التعبر فاعلم أن الأمر هام.

ثم إن توجيه الخطاب والنداء إلى من اتصفوا بالإيمان يدل على أن هذا من مقتضيات الإيمان؛ لأنه لا يوجه الخطاب لموصوف بصفة إلا أن ذلك من مقتضيات صفته، فإذا قلت: يا رجل افعل كذا وكذا. فمعنى هذا أن المأمور به من صفات الرجال.

ثم إن في وصفهم بالإيمان إغراء لقبول ما وجه إليهم، يعني: إذا قلت: يا مؤمن. معناه: أني أغريك أن تقبل، إذ إن الإيمان يقتضي أن تقبل، ففيه إغراء على قبول ما أمر الله تعالى به؛ قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله تعالى يقول: {ياأيها الذين آمنوا} فأرعها سمعك -يعني: استمع لها- فإما خير تؤمر به، وإما شر تنهى عنه".

وقد اجتمع الأمران في قوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون (١٨)} [الحشر: ١٨- ١٩]، {ياأيها الذين آمنوا} الخطاب هنا عام، الخطاب يعني: المخاطب عام، يوجه لأناس موصوفين بالإيمان، هل يختص بالمؤمنين في زمن النزول، أو هو عائد إلى كل المؤمنين؟

=

=

هو شامل لكل المؤمنين، إذ إن الله تعالى إذا أنعم على سلف الأمة بنعمة، فهو نعمة على الأمة كلها؛ ولهذا يذكر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بنعم أنعم بها على بني إسرائيل في عهد موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، لأن الطائفة واحدة ولا شك أن نعمة الله عَزَّ وَجَلَّ على نبينا محمد ﷺ وعلى أصحابه أنه نعمة علينا، وأن نصر الله تعالى له ودفاعه عنه نصر لنا ودفاع عنا.

قوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم} نعمة الله تعالى عام؛ لأنه مفرد مضاف فيعم، والشاهد على أن المفرد المضاف يعم قوله سبحانه وتعالى: {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [النحل: ١٨] فليس المراد نعمة واحدة، بل نعم كثيرة لا تحصى.

وقوله تعالى: {نعمة الله عليكم} أي: إحسانه وفضله، ثم قال سبحانه وتعالى: {إذ جاءتكم} هذا التقييد لا يعني تخصيص النعمة العامة في قوله سبحانه وتعالى: {نعمة الله} لكنه كالتمجيد لشيء من هذه النعم {إذ جاءتكم جنود}: (إذ) أي: حين {جاءتكم جنود}، وهذه النعمة خاصة بالذكر، لأنها نعمة عظيمة كما سيتبين من تصوير الله عَزَّ وَجَلَّ لها قال: {إذ جاءتكم جنود} كلمة (جنود) هي بمرة، لكنها يراد بها التعظيم والتكثير، يعني: إذ جاءتكم جنود كثيرة، وهؤلاء الجنود هم الأحزاب من المشركين واليهود الذين تحزبوا لقتال النبي ﷺ وكانت هذه في السنة الخامسة من الهجرة في شوال.

هذا الصحيح المشهور؛ لأنه من المعلوم أن أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة في شوال، وكانت السنة التي تليها ميعادا لقريش، لكنهم ما حضروا، ثم في السنة الثالثة -وهي الخامسة- صارت غزوة الأحزاب.

وسببها أن الأشراف من بني النضير الذين أجلاهم النبي عليه الصلاة والسلام من المدينة لا شك أن قلوبهم امتلأت حقدا على النبي ﷺ وعداوة، فلما رأوا انتصار

=

=

قريش في أحد أرادوا أن يستغلوا هذا الأمر، فذهبوا إلى قريش وحرضوهم على قتال النبي ﷺ ووعدوهم أن ينصروهم بكل ما يستطيعون، وأن يتصلوا ببني قريظة الذين بقوا في المدينة يتصلوا ببني قريظة من أجل أن يساعدوهم على قتال النبي عليه الصلاة والسلام، فاجتمعت أحزاب عظيمة قدرت بعشرة آلاف مقاتل، معهم العدة والسلاح والعتاد وحضروا إلى المدينة.

ولما علم بهم النبي عليه الصلاة والسلام اهتم بذلك اهتماما عظيما، ولكن اهتمام الرسول عليه الصلاة والسلام لا يعني الجبن والخور والضعف، ولكنه يعني الاستعداد وأخذ الحذر؛ أخذا بتوجيهات الله ﷻ، لأن الله تعالى دائما يحذر من الأعداء، ويأمر بأن نعد لهم ما استطعنا من قوة، فخرج بأصحابه بثلاثة آلاف مقاتل فقط، وقيل: بأقل من ذلك حتى قال بعضهم: إلى سبع مئة مقاتل، ونزلوا عند سلع، وجعلوه خلف ظهورهم، وحفروا الخندق بمشورة سلمان الفارسي رضي الله عنه من الحرة الشرقية إلى الحرة الغربية، حفروه مع ما بهم من الجهد والتعب والمشقة والجوع والبرد، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يحفر معهم، حتى إن التراب وارى جلدة بطنه عليه الصلاة والسلام، وكان يردد معهم:

"اللهم لا عيش إلا عيش الآخره ... فاغفر للأنصار والمهاجره"

ويردد أيضا قوله ﷺ:

"اللهم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا ... وثبت الأقدام إن لاقينا

إن العدا قد بغوا علينا ... وإن أرادوا فتنة أبينا"

لأن هذا الإنشاد في هذا الموطن يثير الهمم وينشط، وكان يمد صوته بقوله ﷺ: "أبينا".

المهم: أنه حصل فيه أشياء كثيرة ليس هذا موضع ذكرها، لكنها تدل على محن

=

=

عظيمة أصابت المسلمين، وهم مع ذلك صابرون، ولما نزل الأحزاب نزلوا من الشمال من الشرق والغرب {من فوقكم ومن أسفل منكم}.

ثم إن الله ﷻ بحكمته امتحن المسلمين بزيادة البلاء، وهو أن بني النضير اتصلوا ببني قريظة، وطلبوا منهم أن ينقضوا العهد الذي بينهم وبين النبي ﷺ، فتلكأت بنو قريظة فقالوا: كيف ننقض العهد بيننا وبين محمد ﷺ، وهؤلاء الجنود التي أتيتم بهم ليس هذا محل إقامتهم ولا سكناهم، إن رأوا نصرا شاركونا بالغنائم، وإن رأوا هزيمة ذهبوا إلى بلادهم وبقينا نحن تحت سلطة محمد ﷺ.

وهذا كلام معقول، لكنه معقول من الناحية الدنيوية فقط، وأبوا أن يشاركوهم، لكنهم ما زالوا بهم حتى أغروهم ونقضوا العهد، فازداد ذلك في مشقة المسلمين.

ولكن الله ﷻ قال في كتابه: {إن الله يدافع عن الذين آمنوا} [الحج: ٣٨]، وإذا دافع الله سبحانه وتعالى عن شخص فلا تسأل عن حاله، فإنه في حصن حصين في مدافعة الله سبحانه وتعالى.

ولهذا يقول يذكر الله سبحانه وتعالى المؤمنين في هذه النعمة: {إذ جاءتكم جنود}، والتنكير هنا للتعظيم والكثرة، يعني: جنود كثيرة، لكن بماذا قوبلوا؟ {فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها} سلط الله ﷻ هذه الريح، الريح الشرقية شديدة، يعني: جعلها الله سبحانه وتعالى ريحا شديدة عظيمة وباردة حتى هدمت خيامهم، وأكفأت قدورهم، وصارت الحجارة ترميهم كأنما يرجمون بها رجما، يعني: بدأت الريح تحمل الحجارة وتضرب بها قدورهم، تضرب بها خيلهم وإبلهم وأبدانهم أيضا، وقلقوا قلقا عظيما، والجنود الآخرون -الملائكة- تزلزل بهم وتلقي في قلوبهم الرعب؛ ولم تقاتل لأنه ما حصل قتال، لكنها زلزلت بهم بإذن الله ﷻ.

وقصة حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما في تلك الليلة العصيبة، لما هبت الرياح طلب النبي

=

=

ﷺ من أصحابه أن ينتدب أحدا منهم، وضمن أن يرجع سالما، وأن يكون رفيق النبي ﷺ في الجنة، يعني: ضمن أمرين؛ السلامة، وأن يكون رفيق الرسول عليه الصلاة والسلام في الجنة، لكن الصحابة معهم تعب عظيم وجوع شديد وبرد شديد ما قام أحد، ثم ذهب عليه الصلاة والسلام يصلي حتى مضى هوي من الليل، ثم رجع وقال هذا الكلام مرة أخرى، فلم يقم أحد، ثم رجع يصلى، ثم رجع فقال هذا الكلام، فلم يقم أحد.

فنص على حذيفة رضي الله عنه قال ﷺ: "قم يا حذيفة" يقول: فلما ذكرني لم يكن لي بد من طاعة الله ورسوله. قام رضي الله عنه، وأوصاه الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذهب إلى القوم وينظر خبرهم، وألا يحدث شيئا أبدا يقول: لما انصرفت من عند الرسول ﷺ صرت كأنما أنا في حمام، لا أحس بريح ولا ببرد حتى وصلت إلى القوم، وجعلت أشاهد أبا سفيان؛ لأنه رئيس قريش أشاهده وهو يصطلي على النار من شدة البرد، ويأذن بالرحيل، يأمرهم بأن يرحلوا: ليس لنا مقام هنا. ووضع سهما في قوسه يريد أن يرميه؛ لأنه قريب منه، لكنه رضي الله عنه تذكر قول النبي عليه الصلاة والسلام: "لا تحدث شيئا"، فامتنع، يقول: فقال أبو سفيان: ينظر كل واحد منكم جليسه؛ خاف من الجواسيس والعيون، فأمسكت برجل من جانبي وقلت: من أنت؟ ابتدأ به قبل أن يسأل هو قال: أنا فلان بن فلان.

فأخذ الخبر ثم رجع إلى النبي ﷺ كأنما هو في حمام لا هواء ولا برد، لكن لما وصل للرسول عليه الصلاة والسلام واستقر أحس بالبرد، فلما أحس بالبرد وضع النبي عليه الصلاة والسلام عليه لباسا كان معه؛ ليدفأ به، ونام، والنبي ﷺ يصلي ويتهجد، يقول: فلما أصبح الصبح أيقظني وقال: "يا نومان قم قم يا نومان".

فالحاصل: أن هذه الريح كانت شديدة جدا أزقتهم حتى انصرفوا مع ما ألقت الملائكة في قلوبهم من رعب؛ ولهذا قال تعالى: {ريحا وجنودا لم تروها} لأن الله

=

إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا (١٠).

{إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقكُمْ وَمِنْ أَسْفَل مِنْكُمْ} مِنْ أَعْلَى الْوَادِي وَأَسْفَله مِنْ الْمَشْرِق وَالْمَغْرِب {وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَار} مَالَتْ عَنْ كُلّ شَيْء إلَى عَدُوّهَا مِنْ

=

تعالى حجب الملائكة عن أعين الناس؛ لأن الملائكة تحضر مجالس الذكر، والملائكة يتعاقبون في بني آدم بالليل والنهار، والملائكة {عن اليمين وعن الشمال قعيد} [ق: ١٧]، ومع ذلك لا نراهم؛ لأن الله تعالى حجبهم، يأتينا -إن شاء الله تعالى- في الفوائد أن في هذا دلالة بينة على ضعف بني آدم، فأجرام محسوسة موجودة بين أيديهم، بل عن أيمانهم وعن شمائلهم، ومع ذلك لا يرونها.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها} من الملائكة {وكان الله بما تعملون} بالتاء من حفر الخندق، وبالياء من تحذير المشركين] يعني: فيها قراءتان "بما يعملون" و {بما تعملون بصيرا}.

قوله تعالى: {فأرسلنا عليهم ريحا} هذه الريح هي الريح الشرقية، ولهذا جاء في الحديث: "نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور"، الدبور: الريح الغربية، يقول: [بما تعملون بالتاء من حفر الخندق] ولكن هذا التخصيص لا ينبغي، لأننا إذا خصصنا العموم في الآية قصرنا معنى اللفظ أو قصرنا اللفظ على بعض معناه، والصواب: أنها بما تعملون من حفر الجندق وغيره من كل ما عملتم في هذه الغزوة.

قوله تعالى: {بصيرا} أي: عليما، أو بما يعملون، يعني: الجنود {إذ جاءتكم جنود} والله تعالى بما يعملون بصير، من التحزب على النبي ﷺ، والقدوم إلى بلد الرسول عليه الصلاة والسلام، لأجل القضاء عليه على زعمهم.

كُلّ جَانِب {وَبَلَغَتْ الْقُلُوب الْحَنَاجِر} جَمْع حَنْجَرَة وَهِيَ مُنْتَهَى الْحُلْقُوم مِنْ شِدَّة الْخَوْف {وَتَظُنُّونَ بِاَللَّهِ الظُّنُونَا} الْمُخْتَلِفَة بِالنَّصْرِ والبأس(١).

---

(١) قوله تعالى: {إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ} [الأحزاب: ١٠]، أي:"اذكروا إذ جاؤوكم مِن فوقكم من أعلى الوادي من جهة المشرق، ومن أسفل منكم من بطن الوادي من جهة المغرب".

قال الطبري: يقول:"وكان الله بما تعملون بصيرا، إذ جاءتكم جنود الأحزاب من فوقكم، ومن أسفل منكم. وقيل: إن الذين أتوهم من أسفل منهم، أبو سفيان في قريش ومن معه".

قال مقاتل:"{إذ جاؤكم من فوقكم}: من فوق الوادي من قبل المشرق عليهم مالك ابن عوف البصري، وعيينة بن حصن الفزاري في ألف من غطفان معهم طليحة ابن خويلد الأسدي، وحيي بن أخطب اليهودي في اليهود يهود قريظة، وعامر ابن الطفيل فى هوزان، ثم قال- جل ثناؤه-: {ومن أسفل منكم}، يعني: من بطن الوادي من قبل المغرب، وهو أبو سفيان بن حرب على أهل مكة معه يزيد بن خليس على قريش والأعور السلمي من قبل الخندق".

عن مجاهد: "{إذ جاءوكم من فوقكم}، قال: عيينة بن بدر في أهل نجد، {ومن أسفل منكم}، قال: أبو سفيان، قال: وواجهتهم قريظة".

قال يزيد بن رومان:"فالذين جاءوهم من فوقهم: قريظة، والذين جاءوهم من أسفل منهم: قريش وغطفان".

عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، "ذكرت يوم الخندق وقرأت: {إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر}، قالت: هو يوم الخندق".

قوله تعالى: {وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ} [الأحزاب: ١٠]، أي:"وإذ شخصت الأبصار =

=

من شدة الحَيْرة والدهشة".

قال الطبري:"يقول: وحين عدلت الأبصار عن مقرها، وشخصت طامحة".

قال مقاتل:"يعني: شخصت الأبصار فرقا".

عن قتادة:"{وإذ زاغت الأبصار}: شخصت".

قوله تعالى: {وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ} [الأحزاب: ١٠]، أي:"وبلغت القلوب الحناجر من شدة الرعب".

قال الطبري:"يقول: نبت القلوب عن أماكنها من الرعب والخوف، فبلغت إلى الحناجر".

عن عكرمة: "{وبلغت القلوب الحناجر}، قال: من الفزع".

قال قتادة:"شخصت من مكانها، فلولا أنه ضاق الحلقوم عنها أن تخرج لخرجت".

قوله تعالى: {وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا} [الأحزاب: ١٠]، أي:"وكنتم في تلك الحالة الشديدة تظنون الظنون المختلفة".

قال السدي:"يعني: التهمة".

قال مقاتل:"يعني: الإياس من النصر، وإخلاف الأمر".

قال الطبري:"يقول: وتظنون بالله الظنون الكاذبة، وذلك كظن من ظن منهم أن رسول الله ﷺ يغلب، وأن ما وعده الله من النصر أن لا يكون، ونحو ذلك من ظنونهم الكاذبة التي ظنها من ظن ممن كان مع رسول الله ﷺ في عسكره".

قال مجاهد:"هم المنافقون ظنوا بالله ظنونا مختلفة".

عن الحسن: "{وتظنون بالله الظنونا}، قال: ظنونا مختلفة: ظن المنافقون أن محمدا وأصحابه يستأصلون، وأيقن المؤمنون أن ما وعدهم الله حق، أنه سيظهره على الدين كله ولو كره المشركون".

=

=

قرأ بعضهم: «الظنون»، بغير ألف في الوصل، وبألف في الوقف، وقرأ أبو عمرو: «الظنون»، بغير ألف، في الوصل والوقف.

قال الزجاج:"والذي عليه حذاق النحويين والمتبعون السنة من حذاقهم أن يقرأوا: «الظنونا»، ويقفون على الألف ولا يصلون، وإنما فعلوا ذلك لأن أواخر الآيات عندهم فواصل، ويثبتون في آخرها في الوقف ما قد يحذف مثله في الوصل".

قال العثيمين: قال الله سبحانه وتعالى: {إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم} [من أعلى الوادي وأسفله من المشرق والمغرب]، جاؤوا من المشرق ومن المغرب، فجاءت قريش من الناحية الشمالية الشرقية، وجاءت غطفان ويهود بني قريظة من الناحية الجنوبية الغربية، فجاؤوا من فوق المسلمين ومن أسفل منهم.

وكما قلت قبل قليل: إن الخندق من الحرة الشرقية إلى الحرة الغربية، كل الشمال الآن محفوظ بالخندق، هم جاؤوا من فوقهم ومن أسفل منهم؛ ليكونوا كفكي الأسد حتى يطبقوا على المدينة، هذا تخطيطهم، ولكن الله تعالى بما يعملون محيط.

يقول سبحانه وتعالى: {وإذ زاغت الأبصار} زاغت الأبصار، زاغ الشيء بمعنى: مال، ومنه: زاغت الشمس إذا مالت بالزوال، ومنه قوله سبحانه وتعالى: {ما زاغ البصر وما طغى} [النجم: ١٧]، أي: ما مال، والأبصار (أل) هنا للعهد الذهني، يعني: زاغت الأبصار منكم، يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيرها: [مالت عن كل شيء إلى عدوها من كل جانب] يعني: أن الأبصار ما صار لها نظر إلا هذا العدو، وكل شيء غفلت عنه، النظر إليه إلا هذا العدو، وقد فسرها بعض المصنفين: زاغت بمعنى: مالت عن استقرارها، أي: شخصت من قوة الرعب.

صار الإنسان لا ينظر إلا إلى هذا الذي أمامه يراقبه ويخشى منه، وهذا شيء

=

=

مشاهد في طبيعة البشر أن الإنسان إذا خاف من شيء يتجه بصره إلى أي شيء إلى هذا الشيء إلى ناحيته، وتجد البصر -كما يقول العامة:- لا يغضي أبدا، منفتح يخشى من مباغتته، فالأبصار زاغت {وبلغت القلوب الحناجر} القلوب، يعني: منكم قلوبكم بلغت الحناجر جمع حنجرة، وهى منتهى الحلقوم.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [من شدة الخوف] تعليل لقوله ﷻ: {زاغت} وبلغت {الحناجر} [جمع حنجرة، وهي منتهى الحلقوم] وهل حقيقة بلغت القلوب الحناجر؟ قال بعضهم: إنها حقيقة، وأن الخائف إذا اشتد خوفه انتفخت رئته فإذا انتفخت ضيقت على القلب وخرج ارتفع؛ ولهذا يقال في الجبان أو في الخائف: انتفخ سحره. يعني: رئته، والأصل حمل الشيء على حقيقته، ويجوز أن يكون هذا تصويرا عن شدة الرعب، يعني: حتى إنها من شدة الرعب زالت القلوب عن أماكنها، فلا تتنفس طبيعيا، ولا تنبض طبيعيا؛ لأنها زالت عن أماكنها.

ثم قال: [{وتظنون بالله الظنونا} المختلفة بالنصر واليأس] هذا الاختلاف {وتظنون} أي: أنتم بالله سبحانه وتعالى {الظنونا} الألف للإطلاق، والظنون هذه جمع ظن، والمصدر لا يجمع إلا إذا كان أنواعا، أما إذا كان نوعا واحدا لا يمكن جمعه وإن كثر، أما إذا كان أنواعا صح جمعه، فهنا جمعت (ظن) وهو مصدر؛ لتنوعه، يعني: الظنون تدور في أذهانهم أو في أفكارهم مختلفة طولا وعرضا، يعني: هل سيزول هؤلاء الأحزاب؟ هل سيقضون علينا؟ هل سننتصر؟ ومعروف في مكان الخوف ماذا يحدث للإنسان من الظنون والتفكيرات القريبة والبعيدة.

فمنهم من أيس وقال: ما بعد هذا شيء. ومنهم من ظن النصر، مع أن المقام حالك جدا؛ لأنه يؤمن بأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا، ويقول: نحن على حق، فإن كنا على حق وصبرنا فإن النصر مضمون؛

=

هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (١١).

{هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ} اُخْتُبِرُوا لِيَتَبَيَّن الْمُخْلِص مِنْ غَيْره {وَزُلْزِلُوا} حُرِّكُوا {زِلْزَالًا شَدِيدًا} مِنْ شِدَّة الفزع[1].

=

فلذلك يظن النصر.

ومنهم أصحاب المادة أو الظواهر الحسية، فيظنون الهلاك وييأسون من النصر؛ لأنه ليس لديهم رصيد من الإيمان يعتمدون عليه، ولا شك أن في الذين خرجوا لهذا أن فيهم منافقين كما يذكر في القصة.

المهم: أن الله تعالى قال: {وتظنون بالله الظنونا}، وأطلق ذلك وأتى به بالجمع؛ لأجل أن يذهب الإنسان في تصور هذا الظن كل مذهب، ظنون كثيرة مختلفة متضاربة؛ ولهذا جاءت الظنون بالجمع.

قوله تعالى: {الظنونا (١٠) هنالك} وإن وقفت قلت: {وتظنون بالله الظنونا}، والثالثة: {وتظنون بالله الظنونا هنالك} يعني: وصلا ووقفا، ومثل ذلك قوله ﷻ في سورة الأحزاب: {أطعنا الله وأطعنا الرسولا} [الأحزاب: ٦٦]، {فأضلونا السبيلا} [الأحزاب: ٦٧]، فيها هذه القراءات الثلاثة.

(١) قوله تعالى: {هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ} [الأحزاب: ١١]، أي:"في ذلك الموقف العصيب اختُبِر إيمان المؤمنين ومُحِّص القوم، وعُرِف المؤمن من المنافق".

قال مقاتل:"يعني: عند ذلك ابتلي المؤمنون بالقتال والحصر".

قال الزجاج:"أي: في تلك الحال اختبر المؤمنون".

قال الطبري: "يقول: عند ذلك اختبر إيمان المؤمنين، ومحص القوم وعرف المؤمن من المنافق".

عن مجاهد قوله: "{هنالك ابتلي المؤمنون}، قال: محصوا".

قوله تعالى: {وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا} [الأحزاب: ١١]، أي:"واضطربوا اضطرابًا

=

=

شديدًا بالخوف والقلق؛ ليتبين إيمانهم ويزيد يقينهم".

قال الطبري: "يقول: وحركوا بالفتنة تحريكا شديدا، وابتلوا وفتنوا".

قال الفراء:"يقول: حركوا تحريكا إلى الفتنة فعصموا".

قال الزجاج:"أزعجوا إزعاجا شديدا وحركوا".

قال الضحاك:"هو إزاحتهم عن أماكنهم حتى لم يكن لهم إلا موضع الخندق".

قال العثيمين: قال سبحانه وتعالى: {هنالك ابتلي المؤمنون} (هنالك) هذه اسم إشارة تصلح للزمان وللمكان، ولكن الأصل أنها للمكان، وتأتي للزمان، قال الله تعالى: {فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} [غافر: ٨٥] أي: في ذلك الزمن خسر الكافرون، (فهنالك) (هنا) صالحة للزمان وللمكان، واللام للبعد، والكاف للخطاب.

قوله تعالى: {هنالك ابتلي المؤمنون} اختبروا، والذي ابتلاهم هو الله ﷻ اختبرهم بما حصل لهم من هذا الضيق العظيم، الذي لا يمكن أن نعبر عنه بالنطق، ولا يمكن أن نحس به إلا من وقع فيه، نحن هنا نعجز عن تصور تلك الحال، ونعجز عن تصويرها، ولكن الذي وقع فيها يدري عنها.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{هنالك ابتلي المؤمنون} اختبروا؛ ليتبين المخلص من غيره، {وزلزلوا} حركوا زلزالا شديدا من شدة الفزع]، ابتلاء عظيم وزلزال عظيم ابتلوا به؛ هذا الزلزال الذي أصابهم ليس زلزال الأرض، لكن زلزال النفوس، فالنفوس تزلزلت، وحصل عليها شيء عظيم؛ لأنه اجتمع في هذه الغزو اجتماع الأحزاب من العرب ونقض بني قريظة، والجوع والتعب والإعياء والبرد؛ خمسة أشياء واحد منها يكفي في زلزلة النفس، فكيف إذا اجتمعت! أمور صعبة؛ فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك المكان؛ كان يعصب على بطنه الحجر من الجوع، كيف تتصور الحال، لا يمكن الإنسان يعبر عنها في الواقع؛ ولهذا قال

=

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا

=

سبحانه وتعالى: {وزلزلوا زلزالا} قويا عظيما زلزل نفوسهم؛ لتجمع هذه الابتلاءات عليهم رضي الله عنهم.

ولهذا بزغ النفاق، وتكلم المنافقون، ورأوا أن في هذا فرصة للكلام؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يعدهم النصر حتى في تلك الغزو يعدهم النصر، وقصة الصخرة التي عجزوا عنها وتكسرت الفؤوس وتعبوا حتى جاؤوا إلى الرسول ﷺ وقالوا: "يا رسول الله أنت خططت لنا"؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام خط لهم مكان الخندق، خط لهم بقدمه من حكمة الله عز وجل أنه صار الخط على هذه الصخرة التي عجزوا عنها، لكن لشدة امتثالهم رضي الله عنهم ما قالوا: نعطف يمينا أو يسارا، لكنهم جاؤوا إلى النبي ﷺ وأخبروه، فنزل من عريشه الذي كان قد بني له على تل هنالك يشرف على القوم نزل وأخذ المعول، فضربها ضربة.

يقول ابن إسحاق رحمه الله: لما ضربها الضربة أضاءت إضاءة عظيمة كأنما نحن في نهار واندك منها ما اندك، وكبر عليه الصلاة والسلام فكانت في الليل، ثم ضربها الثانية، فأضاءت، وكبر تكبيرة الفتح، تكبيرة عظيمة، ثم ضربها الثالثة وكبر، وقالوا: يا رسول الله، لماذا صنعت هذا؟ قال: "رأيت في التكبيرة الأولى قصور الروم، وفي الثانية قصور كسرى، وفي الثالثة قصور صنعاء اليمن، وأنها ستفتح" وهذه بشارة للمؤمنين وتقوية.

لكن المنافقين -والعياذ بالله- الذين لا يثقون بوعد الله ورسوله، قالوا: كيف هذا، الإنسان الآن لا يستطيع أن يذهب إلى الغائط؛ ليقضي حاجته؟ ! فكيف نملك قصور كسرى وقيصر وتبع؟ ! هذا ليس صحيحا! !

ولهذا يقول رحمه الله: [{وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض} ضعف اعتقاد {ما وعدنا الله ورسوله} بالنصر {إلا غرورا}].

(١٢).

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ يَقُول الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبهمْ مَرَض} ضَعْف اعْتِقَاد {مَا وَعَدَنَا الله وَرَسُوله} بِالنَّصْرِ {إِلَّا غُرُورًا} بَاطِلًا[(١)].

(١) ذكر سبب النزول.

عن عمرو بن عوف المزني؛ قال: خط رسول الله ﷺ الخندق عام ذُكرت الأحزاب، من أجم السمر طرف بني حارثة حتى بلغ المداد، ثم جعل أربعين ذراعًا بين كل عشرة، فاختلف المهاجرون والأنصار في سلمان الفارسي، وكان رجلًا قويًا، فقال الأنصار: سلمان منا، وقال المهاجرون: سلمان منا، فقال النبي ﷺ: "سلمان منا أهل البيت"، قال عمرو بن عوف: فكنت أنا وسلمان وحذيفة بن اليمان والنعمان بن مقرن المزني وستة من الأنصار في أربعين ذراعًا فحفرنا حتى إذا بلغنا الثدي، أخرج الله من بطن الخندق صخرة بيضاء مروة، فكسرت حديدنا وشقت علينا، فقلنا: يا سلمان! ارْقَ إلى رسول الله ﷺ فأخبره خبر هذه الصخرة؛ فإما أن نعدل عنها؛ فإن المعدل قريب، وإما أن يأمرنا فيها بأمره؛ فإنا لا نحب أن نجاوز خطه، فرَقَى سلمان حتى أتى رسول الله ﷺ وهو ضارب عليه قبة تركية، فقال: يا رسول الله! بأبينا أنت وأمنا خرجت صخرة بيضاء من بطن الخندق مروة، فكسرت حديدنا، وشقت علينا، حتى ما يجيء منها قليل ولا كثير، فمُرْنا فيها بأمرك؛ فإنا لا نحب أن نجاوز خطّك، فهبط رسول الله ﷺ مع سلمان في الخندق، ورقينا نحن التسعة على شفة الخندق، فأخذ رسول الله ﷺ المعول من سلمان فضرب الصخرة ضربة صدعها، وبرقت منها برقة أضاءت ما بين لابتيها؛ يعني: لابتي المدينة، حتى لكأن مصباحًا في جوف بيت مظلم؛ فكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح، وكبر المسلمون، ثم ضربها رسول الله ﷺ الثانية فصدعها، وبرقت منها برقة أضاءت ما بين لابتيها؛ حتى لكأن مصباحًا في جوف بيت مظلم؛ فكبر رسول الله

=

=

ﷺ تكبير فتح، وكبر المسلمون، ثم ضربها رسول الله ﷺ الثالثة فكسرها، وبرقت منها برقة أضاءت ما بين لابتيها؛ حتى لكأن مصباحًا في جوف بيت مظلم؛ فكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح، ثم أخذ بيد سلمان فرقي، فقال سلمان: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! لقد رأيت شيئًا ما رأيته قط، فالتفت رسول الله ﷺ إلى القوم، فقال: "هل رأيتم ما يقول سلمان؟ "، قالوا: نعم يا رسول الله! بأبينا أنت وأمنا، قد رأيناك تضرب فيخرج برق كالموج، فرأيناك تكبر فنكبر، ولا نرى شيئًا غير ذلك، قال: "صدقتم؛ ضربت ضربتي الأولى؛ فبرق الذي رأيتم؛ أضاء لي منه قصور الحيرة ومدائن كسرى، كأنها أنياب الكلاب، فأخبرني جبرائيل عليه السلام: أن أمتي ظاهرة، ثم ضربت ضربتي الثانية، فبرق الذي رأيتم؛ أضاء لي منه قصور الحُمْرِ من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب، وأخبرني جبرائيل عليه السلام: أن أُمتي ظاهرة عليها، ثم ضربت ضربتي الثالثة الذي رأيتم؛ أضاءت لي منها قصور صنعاء، كأنها أنياب الكلاب، وأخبرني جبرائيل عليه السلام: أن أمتي ظاهرة عليها، فأبشروا -يبلغهم النصر-، وأبشروا -يبلغهم النصر-، وأبشروا -يبلغهم النصر-"؛ فاستبشر المسلمون، وقالوا: الحمد لله موعود صدق؛ بأن وعدنا النصر بعد الحصر، فطلعت الأحزاب؛ فقال المسلمون: {هَـذَا مَا وَعَـدَنَا اللهُ وَرَسُـولُهُ} الآية، وقال المنافقون: ألا تعجبون؟! يحدثكم ويمنيكم ويعدكم الباطل؛ يخبركم بأنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الفَرَق، ولا تستطيعون أن تبرزوا!! وأنزل القرآن: {وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (١٢)}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٨٥، ٨٦)، و"تاريخ الأمم والملوك" (٢/ ٥٦٧- ٥٧٠)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٤/ ٨٢- ٨٤، ٧/ ٣١٨، ٣١٩- مختصرًا)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٦/ ٢١٢، ٢١٣ رقم ٦٠٤٠-

=

=

مختصرًا)، وابن أبي حاتم وابن مردويه في "تفسيريهما"؛ كما في "لباب النقول" (ص ١٧٢)، و"الدر المنثور" (٦/ ٥٧٤)، والحاكم في "المستدرك" (٣/ ٥٩٨- مختصرًا)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٣/ ٤١٨- ٤٢٠)، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" (٣/ ١٣٢٩ رقم ٣٣٤٧- مختصرًا)، والبغوي في "معالم التنزيل" (٦/ ٣٢٣، ٣٢٤) كلهم من طريق كثير به. وهذا موضوع؛ كثير بن عبد الله؛ قال ابن حبان: "له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة"، وقال الشافعي وأبو داود: "ركن من أركان الكذب".

والحديث سكت عنه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: "قلت: سنده ضعيف". وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ١٣٠): "وفيه كثير بن عبد الله المزني وقد ضعفه الجمهور، وحسن الترمذي حديثه، وبقية رجاله ثقات". وقال الحافظ ابن كثير في "البداية والنهاية" (٦/ ٢٨): "هذا حديث غريب". وقال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في "ضعيف الجامع": "ضعيف جدًا".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: أنزل الله في شأن الخندق، وذكر نعمه عليهم، وكفايته إياهم عدوهم بعد سوء الظن، ومقالة من تكلم من أهل النفاق: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا}، وكانت الجنود التي أتت المسلمين: أسد، وغطفان، وسُليم. وكانت الجنود التي بعث الله عليهم من الريح الملائكة، فقال: {إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ}، فكان الذين جاؤوهم من فوقهم: بنو قريظة، والذين جاؤوهم من أسفل منهم: قريش، وأسد، وغطفان، فقال: {هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (١١) وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (١٢)}، يقول: معتب بن قشير ومن كان معه على رأيه: {وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَاأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ}،

=

=

يقول: أوس بن قيظي ومن كان معه على مثل رأيه: {وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا} إلى {وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا}، ثم ذكر يقين أهل الإيمان حتى أتاهم الأحزاب فحصروهم وظاهرهم بنو قريظة؛ فاشتد عليهم البلاء، فقال: {وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ} إلى {اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}، قال: وذكر الله هزيمة المشركين، وكفايته المؤمنون فقال: {وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٧٤- ٥٧٥) ونسبه لابن إسحاق وابن مردويه.

وذكر في "اللباب" (ص ١٧٣): أن جويبرًا أخرج عن ابن عباس؛ أنه قال: نزلت هذه الآية في معتب بن قشير الأنصاري وهو صاحب هذه المقالة. وجويبر؛ ضعيف جدًا، وهو عادةً يروي عن ابن عباس بواسطة الضحاك وهو لم يدرك ابن عباس؛ فالأثر واه بمرة.

وعن عروة بن الزبير، ومحمد بن كعب القرظي، وعثمان بن كعب بن يهوذا -أحد بني قريظة- عن رجال من قومه؛ قال: قال معتب بن قشير -أخو بني عمرو بن عوف-: وكأن محمدًا يرى أن نأكل من كنوز كسرى وقيصر، وأحدنا لا يأمن أن يذهب إلى الغائط، وقال أوس بن قيظي على ملأ من قومه، من بني حارثة: {إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ}، وهي خارجة من المدينة، ائذن لنا؛ فنرجع إلى نسائنا، وأبنائنا، وذرارينا؛ فلما قالوا ذلك لرسول الله ﷺ؛ أنزل الله ﷻ على رسوله ﷺ حين فرغ عنهم ما كانوا فيه من البلاء -يذكر نعمة الله عليهم، وكفايته إياهم بعد سوء الظن منهم، ومقالة من قال من أهل النفاق-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ}؛ أي: من فوقكم، فأرسل الله عليهم ريحًا وجنودًا لم تروها؛ فكانت الجنود قريشًا وغطفان وبني قريظة، وكانت الجنود التي أرسل الله عليهم مع الريح الملائكة: {إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ} إلى قوله:

=

=
{وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا}، فالذين جاؤوكم من فوقكم بنو قريظة، والذين جاؤوا أسفل منهم قريش، وغطفان. {هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (١١)} إلى قوله: {مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا} لقول معتب بن قريش، وأصحابه: {وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَاأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا} إلى قوله: {إِلَّا فِرَارًا} لقول أوس بن قيظي ومن كان معه -على ذلك- من قومه.

أخرجه ابن إسحاق -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٨٦)، وابن المنذر؛ كما في "الدر المنثور" (٦/ ٥٧٥) -، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٣/ ٤٣٥، ٤٣٦) -، قال: ثنا يزيد بن رومان عن عروة بن الزبير (ح) ويزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن قتادة؛ قوله: {وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (١٢)}؛ قال: قال ذلك أُناس من المنافقين: قد كان محمد يعدنا فتح فارس والروم، وقد حصرنا ههنا حتى ما يستطيع أحدنا أن يبرز لحاجته؛ ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورًا.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١/ ٨٥): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٧٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

وعن السدي؛ قال: حفر رسول الله ﷺ الخندق، واجتمعت قريش، وكنانة، وغطفان، فاستأجرهم أبو سفيان بلطيمة قريش، فأقبلوا حتى نزلوا بفنائه، فنزلت قريش أسفل الوادي، ونزلت غطفان عن يمين ذلك، وطليحة الأسدي في بني أسد يسار ذلك، وظاهرهم قريظة من اليهود على قتال النبي ﷺ، فلما نزلوا بالنبي ﷺ؛ تحصن بالمدينة، وحفر النبي ﷺ الخندق، فبينما هو يضرب فيه بمعوله؛ إذ وقع المعول في صفا، فطارت منه كهيئة الشهاب من النار في السماء، وضرب الثاني
=

=

فخرج مثل ذلك، فرأى ذلك سلمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقال: يا رسول الله! قد رأيت خرج من كل ضربة كهيئة الشهاب، فسطع إلى السماء، فقال: "لقد رأيت ذلك"، فقال: نعم يا رسول الله! قال: "تفتح لكم أبواب المدائن، وقصور الروم، ومدائن اليمن"؛ ففشا ذلك في أصحاب النبي ﷺ، فتحدثوا به، فقال رجل من الأنصار -يدعى قشير بن معتب-: أيعدنا محمد ﷺ أن يفتح لنا مدائن اليمن، وبيض المدائن، وقصور الروم، وأحدنا لا يستطيع أن يقضي حاجه إلا قُتل؟! هذا والله الغرور؛ فأنزل الله -تعالى- في هذا: {وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (١٢)}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٦/ ٥٧٧، ٥٧٨) من طريق أسباط بن نصر عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله، وضعف أسباط.

* قوله تعالى: {وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} [الأحزاب: ١٢]، أي:"وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم شك، وهم ضعفاء الإيمان:".

قال الطبري: "{وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض} شك في الإيمان وضعف في اعتقادهم إياه".

عن مجاهد:"{وإذ يقول المنافقون}: تكلموا بما في أنفسهم من النفاق".

وفي قوله تعالى: {وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} [الأحزاب: ١٢]، وجهان:

أحدهما: أن المرض: النفاق، قاله قتادة.

الثاني: أنه الشرك، قاله الحسن.

قوله تعالى: {مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا} [الأحزاب: ١٢]، أي:"ما وعدنا الله ورسوله من النصر والتمكين إلا باطلا من القول وغرورًا، فلا تصدقوه".

=

=

قال الطبري: أي:"ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا، وذلك فيما ذكر قول معتب بن قشير".

قال الزجاج:"معنى الآية أن المنافقين قالوا: وعدنا محمد- ﷺ- أن فارس والروم تفتحان علينا، ونحن بمكاننا هذا ما يقدر أحدنا أن يبرز لحاجته، فهذا وعد غرور".

قال قتادة:"قال ناس من المنافقين: «أيعدنا محمد أن نفتح قصور الشام، وفارس وأحدنا لا يستطيع أن يجاوز رحله، {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}".

قال مجاهد:"وتكلم المؤمنون بالحق والإيمان، قالوا: {هذا ما وعدنا الله ورسوله}".

قال جابر بن عبد الله: "لما حفر النبي ﷺ وأصحابه الخندق، وأصاب النبي ﷺ والمسلمين جهد شديد، فمكثوا ثلاثا لا يجدون طعاما حتى ربط النبي ﷺ على بطنه حجرا من الجوع".

قال السدي:"حفر رسول الله ﷺ الخندق واجتمعت قريش، وكنانه وغطفان فاستأجرهم أبو سفيان بلطيمة قريش، فأقبلوا حتى نزلوا بفنائه فنزلت قريش أسفل الوادي، ونزلت غطفان عن يمين ذلك وطليحة الأسدي في بني أسد يسار ذلك وظاهرهم بنو قريظة من اليهود على قتال النبي ﷺ فلما نزلوا بالنبي ﷺ تحصن بالمدينة، وحفر النبي ﷺ الخندق، فبينما هو يضرب فيه بمعوله إذ وقع المعول في صفا، فطارت منه كهيئة الشهاب من النار في السماء وضرب الثاني فخرج مثل ذلك، فرأى ذلك سلمان رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، قد رأيت خرج من كل ضربة كهيئة الشهاب، فسطع الى السماء".

قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله: [{وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض} ضعف اعتقاد {ما وعدنا الله ورسوله} بالنصر {إلا غرورا}] أعوذ بالله

=

=

تعالى، كيف ينطق البشر بمثل هذا الكلام؟ ! لكن -والعياذ بالله- ما دامت قلوبهم منطوية على الكفر أو الشك؛ لأن الذين في قلوبهم مرض عندهم شك ضعف اعتقاد، والمنافقون عندهم كفر قالوا: {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}، سبحان الله العظيم! الله ورسوله يعدكم غرورا ويكذب عليكم ويخدعكم، هذا لا يمكن، بل ما وعد الله ورسوله إلا حقا، ولكن لا يمكن أن تجتني العسل إلا بعد ذوق شوك النحل، لا بد من تعب، ولا بد من مثابرة؛ لأنه لولا هذا ما عرف الصادق من الكاذب ولا عرف المؤمن من الكافر، فلا بد من الابتلاء.

وبالمناسبة فطلبة العلم قد يواجهون بعض المصاعب في الدعوة إلى الله ﷻ قد يواجهون ذلك حتى في أنفسهم، ولكن عليهم أن يصبروا، وأن يتحملوا في الدعوة إلى الله ﷻ؛ لأنهم ليس يدعون إلى سبيل فلان وفلان من سبل الطاغوت، لكن يدعون إلى سبيل الله تعالى التي توصلهم وتوصل عباد الله تعالى إلى الله ﷻ، فعليهم أن يصبروا، ليس بمجرد أن يقال لهم: أنت مطوع، أنت متشدد، أنت فيك كذا وكذا. ينحسر ويدع، هذا ليس بصحيح، لا بد أن يصبر ويصابر ويعمل بالحكمة، وليس بالعنف، ولكل شيء من الحالات منزلته.

والحاصل: أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد وعد أصحابه بالنصر، فآمن بذلك المؤمنون، وتكلم المنافقون والذين في قلوبهم مرض بهذا الكلام، {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا} وكذبوا، والله ما وعدهم الله ورسوله إلا الحق والصدق.

وقد حصل -والحمد لله تعالى- فإن هذه الأمة -ولله الحمد- بما خلفه لها رسوله ﷺ من العلم والهدى وبما قام به خلفاؤه رضي الله عنهم فتحوا قصور قيصر وكسرى واليمن، وأنفقت كنوز كسرى وقيصر في سبيل الله سبحانه وتعالى، وجيء بتاج كسرى من المدائن إلى المدينة في خلافة عمر رضي الله عنه فتحقق ما وعد الله ورسوله، وإن كان النبي عليه الصلاة والسلام توفي قبل أن يحصل ذلك، لكنه في الحقيقة هو

=

وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَاأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا (١٣).

{وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَة مِنْهُمْ} أَيْ الْمُنَافِقُونَ {يَا أَهْل يَثْرِب} هِيَ أَرْض الْمَدِينَة وَلَمْ تُصْرَف لِلْعَلَمِيَّةِ وَوَزْن الْفِعْل {لَا مُقَام لَكُمْ} بِضَمِّ الْمِيم وَفَتْحهَا أَيْ لَا إقَامَة وَلَا مَكَانَة {فَارْجِعُوا} إلَى مَنَازِلكُمْ مِنْ الْمَدِينَة وَكَانُوا خَرَجُوا مَعَ النَّبِيّ ﷺ إلَى سَلْع جَبَل خَارِج الْمَدِينَة لِلْقِتَالِ {وَيَسْتَأْذِن فَرِيق مِنْهُمْ النَّبِيّ} فِي الرُّجُوع {يَقُولُونَ إنَّ بُيُوتنَا عورة} غير حصينة يخشى عليها قال تعالى {وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إنْ} مَا {يُرِيدُونَ إلَّا فِرَارًا} مِنْ الْقِتَال[1].

=

الذي فتح هذا؛ لأن الصحابة ما فتحوها إلا بشريعة الله سبحانه وتعالى، فصار ذلك نصرا للنبي ﷺ؛ لأن النصر -كما نقول كثيرا- ليس انتصار الإنسان بشخصه، بل انتصاره بما جاء به ودعا إليه، ولو كان على أيدي أتباعه، ولو كان ذلك من بعد موته، والله أعلم.

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ} [الأحزاب: ١٣]، أي:"واذكر -أيها النبي- قول طائفة من المنافقين منادين المؤمنين من أهل «المدينة»".

عن مجاهد، قوله: "{وإذ قالت طائفة منهم}، قال: من المنافقين".

عن السُّدِّيّ، في قوله: {وإِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنهُمْ} قال: هو عبد الله بن أُبَيّ وأصحابه من المنافقين".

قوله تعالى: {يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا} [الأحزاب: ١٣]، أي:"يا أهل «يثرب» (وهو الاسم القديم «للمدينة») لا إقامة لكم في معركة خاسرة، فارجعوا إلى منازلكم داخل «المدينة»".

عن قتادة، قوله: "{لا مقام لكم}، قال: لا مقاتل لكم هاهنا، ففروا ودعوا هذا

=

الرجل".

عن السُّدِّيّ، قوله: "{يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُمْ فارْجِعُوا} إلى المدينة عن قتال أبي سفيان".

قال الطبري:"وإذ قال بعضهم: يا أهل يثرب، لا مكان لكم، تقومون فيه، فارجعوا إلى منازلكم، أمرهم بالهرب من عسكر رسول الله ﷺ والفرار منه، وترك رسول الله ﷺ. وقيل: إن ذلك من قيل أوس بن قيظي ومن وافقه على رأيه".

قال ابن كثير:" {لا مُقَامَ لَكُمْ} أي: هاهنا، يعنون عند النبي ﷺ في مقام المرابطة، {فَارْجِعُوا} أي: إلى بيوتكم ومنازلكم".

قال الزجاج:"هؤلاء كانوا يثبطون المؤمنين عن النبي- ﷺ -".

عن يزيد بن رومان: "{وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب...} إلى {فرارا}، يقول: أوس بن قيظي ومن كان على ذلك من رأيه من قومه".

قال هارون بن موسى: "أمرت رجلا فسأل الحسن رضي الله عنه: {لا مقام لكم} أو {لا مقام لكم}، قال: كلتاهما: الإقامة".

ويقرأ: «لا مقام لكم»، بفتح الميم، فمن ضم الميم فالمعنى: لا إقامة لكم، تقول: أقمت في البلد إقامة ومقاما. ومن قرأ: «لا مقام لكم»،- بفتح الميم- فالمعنى: لا مكان لكم تقيمون فيه.

عن البراء بن عازب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمي المدينة يثرب فليستغفر الله، هي طابة هي طابة، هي طابة».

قوله تعالى: {وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ} [الأحزاب: ١٣]، أي:"ويستأذن فريق آخر من المنافقين الرسول ﷺ بالعودة إلى منازلهم بحجة أنها غير محصنة، فيخشون عليها".

قال الطبري: يقول:"ويستأذن بعضهم رسول الله ﷺ في الإذن بالانصراف عنه إلى

=

منزله".

قال السعدي: "وطائفة أخرى دونهم، أصابهم الجبن والجزع، وأحبوا أن ينخزلوا عن الصفوف، فجعلوا يعتذرون بالأعذار الباطلة، وهم الذين قال الله فيهم: {وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ}، أي: عليها الخطر، ونخاف عليها أن يهجم عليها الأعداء، ونحن غُيَّبٌ عنها، فَأْذَنْ لنا نرجع إليها، فنحرسها، وهم كذبة في ذلك".

قال الزجاج: {إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ}، "أي: معورة، وذلك أنهم قالوا إن بيوتنا مما يلي العدو، ونحن نسرق منها".

عن مجاهد، قوله: "{إن بيوتنا عورة}، نخاف عليها السرقة".

قال ابن عباس: "هم بنو حارثة، قالوا: بيوتنا مخلية نخشى عليها السرق".

قال قتادة: "وإنها مما يلي العدو، وإنا نخاف عليها السراق، فبعث النبي ﷺ، فلا يجد بها عدوا، قال الله: {إن يريدون إلا فرارا} يقول: إنما كان قولهم ذلك {إن بيوتنا عورة} إنما كان يريدون بذلك الفرار".

عن عبد السلام بن شداد أبو طالوت عن أبيه في هذه الآية: "{إن بيوتنا عورة وما هي بعورة}، قال: ضائعة".

عن الحسن: "{إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ}، قال: "ضائعة".

عن السُّدِّيّ، قوله: {وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنهُمُ النَّبِيَّ} قال: جاءه رجلان من الأنصار مِن بني حارثة، أحدهما يدعى: أبا عَرابة بن أوس، والآخر يدعى: أوس بن قَيْظيٍّ فقالا: يا رسول الله، إن بيوتنا عورة -يعنون: أنها ذليلة الحيطان-، وهي في أقصى المدينة، ونحن نخاف السُّرَّق؛ فَأْذَن لنا. فقال الله: {وما هِيَ بِعَوْرَةٍ إنْ يُرِيدُونَ إلّا فِرارًا}".

قوله تعالى: {وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا} [الأحزاب: ١٣]، أي: "ليس

=

=

الأمر كما يزعمون، ما يريدون بما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم إِلا الهرب من القتال، والفرار من الجهاد".

قال الطبري: يقول:"ولكنه يريد الفرار والهرب من عسكر رسول الله ﷺ".

قال ابن كثير:"أي: ليست كما يزعمون، {إِنْ يُرِيدُونَ إِلا فِرَارًا} أي: هَرَبًا من الزحف".

قال الزجاج:"فكذبهم الله تعالى وأعلم أن قصدهم الهرب والفرار، فقال: {وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا}، أي: ما يريدون تحرزا من سرق، ولكن المنافقين يريدون الفرار عن نصرة النبي عليه السلام".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وإذ قالت} هذه معطوفة على ما سبق، {وإذ يقول المنافقون} يعني: واذكر هذه القولة المنكرة {وإذ قالت طائفة منهم} الطائفة: الجامعة من الناس {منهم} الضمير يعود على المنافقين، كما قال المصنف رحمه الله: {وإذ قالت طائفة منهم} [أي: من المنافقين] {ياأهل يثرب} يثرب يقول: أهي أرض المدينة، ، وقيل: هي المدينة نفسها، فأهل العلم بالتاريخ اختلفوا: هل يثرب اسم للمكان والمنطقة التي فيها المدينة، أو أن يثرب هي نفس المدينة؟ وظاهر الحديث أن يثرب هي المدينة.

وقوله رحمه الله: [{ياأهل يثرب} هي أرض المدينة، ولم تصرف للعلمية، ووزن الفعل]، يعني: أنها ممنوعة من الصرف لهاتين العلتين، العلمية، ووزن الفعل، ويدلنا على أنها ممنوعة من الصرف أنها جرت بالفتحة؛ لأنها مضاف إليه، وحق المضاف إليه أن يكون مجرورا، وهنا الكلمة مفتوحة، لأنها تجر بالفتحة كسائر الأسماء التي لا تنصرف.

وقول المصنف رحمه الله: [للعلمية ووزن الفعل]؛ لأن يثرب التي هي على وزن يفعل، الذي هو فعل، ولها علة أخرى غير وزن الفعل، وهي التأنيث، العلمية

=

=

والتأنيث؛ لأنها اسم لحمعة، وكأن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: [العلمية ووزن الفعل]؛ ليشير أن هذه الكلمة يثرب مأخوذة من التثريب، وهو اللوم والتوبيخ، وما أشبه ذلك من الكلمات التي فيها عتب.

ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: "أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب؛ وهي المدينة"، وهذا دليل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام كره أن تسمى يثرب، وهو أحد القولين في المسألة، وأما الحديث الذي روي: "من قال للمدينة: يثرب. فليستغفر الله"، فهو ضعيف، لكن يكفي عن هذا الحديث في الصحيحين: "يقولون: يثرب؛ وهي المدينه، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد".

الحاصل: أن قوله تعالى: {ياأهل يثرب} كأن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختار أن يقول: لم يؤخذ من الفعل لهذا السبب.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لا مقام لكم} بضم الميم وفتحها أي: لا إقامة ولا مكان]، {مقام} [بضم الميم وفتحها]، ومعنى كلام المصنف: أي: فيها قراءتان: "لا مقام" و {لا مقام} قال: [لا إقامة ولا مكانة]: ألا إقامة، تفسير للضم: مقام؛ لأنه من الرباعي، والرباعي يقال في مصدره الميمي: مقام، ومقام: لا مكانة على أنها اسم مكان، واسم مكان بفتح الميم، والمعنى: لا موضع للإقامة، على كونها اسم مكان، أو لا إقامة لكم، ويقولون: لا إقامة لكم؛ لأنهم يريدون الفرار، ولا يريدون البقاء مع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في القتال، إذ إنهم منافقون، والمنافق ليس صبورا على القتال، بل لا يريد القتال، ولو ظهر الأمر في يده لقاتل المسلمين.

وفي قوله تعالى: {ياأهل يثرب} إشارة واضحة إلى القومية والعصبية؛ لأنه دعاهم باسم الوطن ما قال: يا إخوتنا. ولا قال: يا أيها المسلمون! إنما قال: {ياأهل يثرب}؛ لأنه ليس عنده دين يقاتل من أجله، وإنما هو قومي يريد الحمية فقط.

وقوله تعالى: {لا مقام لكم فارجعوا} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [إلى منازلكم من

=

=

المدينة وكانوا خرجوا مع النبي ﷺ إلى سلع جبل خارج المدينة للقتال].

وقوله تعالى: {لا مقام لكم} حسب ما يعرف في اللغة العربية أنه نفي عام؛ لأن (لا) النافية للجنس تفيد العموم، يعني: ليس هناك أي مقام على أي حال من الأحوال فارجعوا، ومثل هذا التعبير إذا قيل لقوم ليس في قلوبهم إيمان لا يبقي منهم أحدا، لا بد أن يرجعوا.

ثم قال الله سبحانه وتعالى بناء على هذا الأمر وأنه لا مقام لهم: {ويستأذن فريق منهم النبي} وهؤلاء أهون من الأولين؛ لأن الأولين دعوا إلى الفرار بدون استئذان، قالوا: {لا مقام لكم فارجعوا}، أما هؤلاء فإنهم يستأذنون النبي ﷺ، ولكن استئذانهم للرسول عليه الصلاة والسلام ليس كاستئذان المؤمنين الذين إذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه، لكنهم يستأذنون خداعا وتمويها، ولهذا يقول سبحانه وتعالى: {ويستأذن فريق منهم} أي: من المنافقين {النبي} ﷺ إلى الرجوع.

يقولون: (يستأذن) بمعنى: يطلب الإذن؛ لأن (استفعل) تأتي كثيرا بمعنى: طلب الشيء، ومن استغفر طلب المغفرة، واستعتب: طلب العتبة والعظة.

ويقولون: الجملة إما أنها حال من {فريق} يعني: حال قولهم يقولون، وإما أن تكون عطف بيان أو بدلا من قوله تعالى: {ويستأذن} وكلاهما له وجه:

أما على قولنا إنها حال؛ فلأن النكرة هنا وصفت، والنكرة إذا وصفت تخصصت، فجاز وقوع الحال منها.

وأما على قولنا بأنها بدل أو عطف بيان، فعلى حد قول ابن مالك رحمه الله:

ويبدل الفعل من الفعل كمن ... يصل إلينا يستعن بنا يعن

إذن: يجوز فيها وجهان: أن تكون بدلا من قوله تعالى: {ويستأذن}، وأن تكون عطفا مثل البدل، وأن تكون حالا من فاعل (يستأذن).

=

=

قوله تعالى: {يقولون إن بيوتنا عورة} قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [غير حصينة يخشى عليها]، يقولون ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام في مبرر الاستئذان: إن بيوتنا عورة، ونخشى عليها من العدو. والعورة هنا يعني: غير حصينة؛ لأن الحصن يحميها ويسترها، كما يستر الثوب عورة الرجل، هذا معنى قولهم: إنها عورة؛ يعني: مكشوفة، ولا يمكن أن نأمن من هجوم العدو عليها، وفي قراءة لكنها غير سبعية: "عورة" بكسر الواو، أي: معيبة.

فقال الله سبحانه وتعالى مبطلا دعواهم: {وما هي بعورة إن} قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ما] {يريدون إلا فرارا}، وهنا ينبغي الوقوف على قوله تعالى: {إن بيوتنا عورة}، لأنك لو وصلت لأوهم أن قوله تعالى: {وما هي بعورة} من قول المنافقين، فيكون في ذلك تناقض وفساد للمعنى، فتقول: {يقولون إن بيوتنا عورة} وتقف، ثم تستأنف القراءة وتقول: {وما هي بعورة}.

وقوله تعالى: {وما هي بعورة}: (ما) مبنية على السكون.

ولو قال قائل: من الذي يقول: إنها حجازية؟ لأن النصب ليس بظاهر على الخبر، أفلا يجوز أن تكون {بعورة} خبر المبتدأ مرفوعة بضمة مقدرة على آخرها منع من ظهورها اشتغال المحل؟

فالجواب: دليله شاهد من القرآن، قال تعالى: {ما هذا بشرا} فنصب، فدل ذلك على أن القرآن نزل بمقتضى لغة الحجازيين.

قال الله سبحانه وتعالى: {وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا}: {إن} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ما] ف (إن) هنا نافية، لأنها فسرت بـ (ما)، و (ما) نافية، ويدل لذلك إتيان (إلا) بعدها: {إن يريدون إلا فرارا}، فهذا دليل على أنها نافية، و (إن) تأتي نافية كما هنا، وتأتي شرطية، ومثاله: {وإن تعودوا نعد}، وتأتي مخففة من الثقيلة: {إن هذان لساحران}، وكقول الشاعر:

=

=

ما إن أنتم ذهب ولا ... صريف ولكن أنتم الخزف

هذه زائدة، لأن: ما إن أنتم: أي: ما أنتم.

وما الذي يعين هذه المعاني؟

الجواب: الذي يعين هو السياق، وهذا باتفاق العلماء رحمهم الله، أي: أن وجود الألفاظ المشتركة التي تتعين بالسياق ثابت في اللغة العربية.

لكنهم اختلفوا في مسألة الحقيقة والمجاز، فمنهم من أثبت ذلك، ومنهم من نفى وقال: إن المجاز كالاشتراك في المعنى، والاشتراك أنتم تقولون به، وهذا هو القول الراجح كما سبق عدة مرات بأن الصحيح: أنه لا مجاز في اللغة العربية.

يقول تعالى: {إن يريدون} هذا كلام الله عز وجل {وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا}، يعني: ما يريدون إلا فرارا، وهذه الجملة جملة حصرية، يعني: تفيد الحصر، أي: أن هؤلاء ما لهم إرادة أبدا سوى الفرار من القتال، فالبيوت محصنة، ولا يخشى عليها أكثر مما يخشى على المدينة، وليس لهم أي عذر إلا عذرا واحدا وهو الفرار من القتال؛ لأنهم لا يريدون مواجهة العدو، بل هم العدو كما قال الله عنهم.

(منبهة): قال الله تعالى: (وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا (١٣)) [الأحزاب: ١٣].

وفي الحديث عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد". أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الحج، حديث (١٨٧١)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، حديث (١٣٨٢).

وعن البراء بن عازب، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سمى المدينة يثرب

=

=

فليستغفر الله ﷻ، هي طابة، هي طابة" أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٥)، وأبو يعلى (١٦٨٨)، وابن عدي (٧/ ٢٧٣٠)، وعمر بن شبة في تاريخ المدينة (١٦٥/ ١)، وابن عدي في الكامل (٧/ ٢٧٦)، وابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٢٢٠)، جميعهم من طريق صالح بن عمر، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء، به. والحديث قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٣٠٠): "رجاله ثقات"، وتعقب بأن الحديث ضعيف؛ من أجل يزيد بن أبي زياد، القرشي الهاشمي، مولاهم، أبو عبد الله الكوفي، قال الحافظ ابن حجر في التقريب (٢/ ٣٧٣): "ضعيف، كبر فتغير وصار يتلقن، وكان شيعيا". اهـ وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح، تفرد به صالح عن يزيد. قال ابن المبارك: ارم بيزيد، وقال أبو حاتم الرازي: كل أحاديثه موضوعة. وقال النسائي: متروك الحديث". اهـ

وهذا الذي نقله ابن الجوزي في يزيد خطأ أشار إليه أبو إسحاق الحويني؛ فإنه قال: "أخطأ ابن الجوزي رحمه الله مرتين: الأولى: أنه جعل هذا الحديث موضوعا، ولا حجة له. والثانية: أنه نقل ما قيل في يزيد بن أبي زياد القرشي، وليس هو راوي الحديث؛ فإن راوي الحديث هنا هو يزيد بن أبي زياد القرشي الكوفي، وهو صدوق، لكنه كان تغير، فضعف لذلك". اهـ من النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة (١/ ١٣٧).

وقد رد الحافظ ابن حجر في القول المسدد، ص (٤٠)، على ابن الجوزي في زعمه بوضع الحديث فقال: "ولم يصب - يعني ابن الجوزى - فإن يزيد وإن ضعفه بعضهم من قبل حفظه وبكونه كان يلقن فيتلقن في آخر عمره، فلا يلزم من شيء من ذلك أن يكون كل ما يحدث به موضوعا"، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٤٦٠٧)، وضعفه أيضا الحويني في النافلة (٤٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٠/ ٤٨٣): إسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد

=

=

ولاضطرابه فيه، وبقية رجاله ثقات، غير إبراهيم بن مهدي- وهو المصيصي- فمختلف فيه، فقد وثقه أبو حاتم وابن قانع وذكره ابن حبان في "الثقات" ٨/ ٧١، وذكره العقيلي في "الضعفاء" ١/ ٦٨ ونقل عن ابن معين قوله: جاء بمناكير.

* ظاهر حديث أبي هريرة- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كراهة تسمية المدينة بيثرب، ويؤكد هذا الظاهر حديث البراء، والذي فيه النهي الصريح عن ذلك، إلا أنه حديث ضعيف باتفاق، وأما الآية الكريمة فظاهرها يدل على جواز تسمية المدينة بيثرب، وهذا يوهم التعارض بين الآية والحديث.

* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآية والأحاديث:

اتفق العلماء على كراهة تسمية المدينة بيثرب، عملا بحديث أبي هريرة- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- الوارد في المسألة، وأما الآية الكريمة- التي يوهم ظاهرها معارضة الحديث- فلهم في الجواب عنها مذهبان:

الأول: أن ما وقع في الآية هو عبارة عن حكاية قول المنافقين، فهو سبحانه يحكي مقولتهم: (يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا) وليس في الآية ما يفيد جواز تسميتها بهذا الاسم.

وهذا التأويل قال به جمع من العلماء، منهم: ابن بطال، وأبو الوليد الباجي، والقاضي عياض، والسهيلي، وأبو العباس القرطبي، والنووي، وابن القيم، والحافظ ابن حجر، والعيني، والسيوطي، والزرقاني.

قال القاضي أبو الوليد الباجي: "قوله تعالى: (وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا)، هذا ـ والله أعلم ـ إخبار عن المنافقين؛ لأن قبل هذه الآية: (وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا (١٢)) ثم قال سبحانه وتعالى: (وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا)، وهذا ـ والله أعلم ـ قول المنافقين، يدل على ذلك: أنه قال بعد ذلك:

=

=

(فارجعوا)، وهذا إنما هو قول من كان يريد رد أصحاب النبي ﷺ عن نصرته والمقام معه، فهؤلاء إنما كانوا يسمونها يثرب، على حسب ما كانت تسمى عليه قبل الإسلام، فأما بعد الإسلام فإن اسمها طيبة وطابة". اهـ

المذهب الثاني: أن القرآن سماها يثرب باعتبار ما كان معروفا في الجاهلية، ونهي النبي - ﷺ- كان بعد ذلك.

وهذا تأويل الحافظ ابن عبد البر، حيث قال: "في هذا الحديث دليل على كراهية تسمية المدينة بيثرب، على ما كانت تسمى في الجاهلية، وأما القرآن فنزل بذكر يثرب على ما كانوا يعرفون في جاهليتهم، ولعل تسمية رسول الله ﷺ إياها بطيبة كان بعد ذلك". اهـ

فائدة:

حديث أبي هريرة- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- الوارد في المسألة ـ والذي يدل بظاهره على كراهة تسمية المدينة بيثرب ـ جاء في الصحيح ما يدل على خلافه، فعن أبي موسى الأشعري- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: قال رسول الله- ﷺ -: "رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب".

وللعلماء في الجواب عن هذا الحديث ثلاثة مذاهب:

الأول: أن هذا كان قبل النهي.

وهذا جواب: القاضي عياض، والحافظ ابن حجر، والزرقاني.

الثاني: أن هذا لبيان أن النهي للتنزيه لا للتحريم.

وهذا جواب العيني.

الثالث: أن النبي- ﷺ- سماها يثرب باعتبار من لا يعرفها إلا بهذا الاسم، ولهذا جمع بينه وبين اسمه الشرعي فقال: المدينة يثرب.

=

وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا (١٤).

{وَلَوْ دُخِلَتْ} أَيْ الْمَدِينَة {عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارهَا} نَوَاحِيهَا {ثُمَّ سُئِلُوا} أَيْ سَأَلَهُمْ الدَّاخِلُونَ {الْفِتْنَة} الشِّرْك {لَآتَوْهَا} بِالْمَدِّ وَالْقَصْر أَيْ أَعْطَوْهَا وَفَعَلُوهَا {وما تلبثوا بها إلا يسيرا}[1].

=

وهذا المذهب حكاه النووي في شرح مسلم.

والذي يظهر صوابه ـ والله تعالى أعلم ـ أن ما وقع في الآية هو عبارة عن حكاية قول المنافقين، وحكاية القرآن لبعض المقولات، وسكوته عنها، لا يلزم منه إقرار لتلك المقولات، ذلك أن سكوت القرآن عن المقولات لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكل الله تعالى البيان لنبيه- ﷺ -، فيبين للناس حكم تلك المقولة.

الثانية: أن لا يكون هناك بيان من النبي- ﷺ -، وعدم البيان يدل على الإقرار من الله تعالى، وفي مسألتنا هذه جاء البيان من النبي- ﷺ- بكراهة تسمية المدينة بيثرب، فدل على أن مقولة المنافقين تلك لا يصح استعمالها، والله تعالى أعلم.

(١) قوله تعالى: {وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا} [الأحزاب: ١٤]، أي:"ولو دخل جيش الأحزاب «المدينة» من جوانبها،".

قال الطبري:"يقول: ولو دخلت المدينة على هؤلاء القائلين {إن بيوتنا عورة} من أقطارها، يعني: من جوانبها ونواحيها، ومنه قول الراجز:

إن شئت أن تدهن أو تمرا... فولهن قترك الأشرا".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن هؤلاء الذين {يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلا فِرَارًا}: أنهم لو دَخل عليهم الأعداء من كل جانب من جوانب المدينة، وقُطر من أقطارها".

=

=

قال السعدي:"لو دخل الكفار إليها من نواحيها، واستولوا عليها -لا كان ذلك-"
عن الحسن، قوله: "{ولو دخلت عليهم من أقطارها}، قال: من نواحيها".
عن مجاهد، قوله: "{ولو دخلت عليهم من أقطارها}، قال: من أطرافها".
عن قتادة:"{ولو دخلت عليهم من أقطارها}، أي: لو دخل عليهم من نواحي المدينة".
قال ابن زيد:"يقول: لو دخلت المدينة عليهم من نواحيها".
قوله تعالى: {ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا} [الأحزاب: ١٤]، أي:"ثم سئل هؤلاء المنافقون الشرك بالله والرجوع عن الإسلام، لأجابوا إلى ذلك مبادرين".
قال الطبري:"يقول: ثم سئلوا الرجوع من الإيمان إلى الشرك، لفعلوا ورجعوا عن الإسلام وأشركوا".
قال ابن كثير:"ثم سئلوا الفتنة، وهي الدخول في الكفر، لكفروا سريعًا".
قال الزجاج: "أي: لو قيل: لهم كونوا على المسلمين مظهرين الفتنة لفعلوا ذلك".
قال الصابوني:"أي: ثم طلب إليهم أن يكفروا وأن يقاتلوا المسلمين لأعطوها من أنفسهم".
قال السعدي:"{ثُمَّ} سئل هؤلاء {الْفِتْنَةَ} أي: الانقلاب عن دينهم، والرجوع إلى دين المستولين المتغلبين {لَآتَوْهَا} أي: لأعطوها مبادرين"
عن الحسن، قوله: "{ثم سئلوا الفتنة لآتوها}، قال: لو دعوا إلى الشرك لأجابوا".
عن مجاهد، قوله: "{ثم سئلوا الفتنة}، يعني: الشرك".
عن قتادة:"{ثم سئلوا الفتنة}: أي: الشرك، {لآتوها}، يقول: لأعطوها".
قال ابن زيد:"{ثم سئلوا الفتنة لآتوها} سئلوا أن يكفروا لكفروا. قال: وهؤلاء المنافقون لو دخلت عليهم الجيوش، والذين يريدون قتالهم، ثم سئلوا أن يكفروا
=

=

لكفروا. قال: والفتنة: الكفر، وهي التي يقول الله: {الفتنة أشد من القتل}، أي: الكفر. يقول: يحملهم الخوف منهم، وخبث الفتنة التي هم عليها من النفاق على أن يكفروا به".

ويقرأ بالقصر: «لأتوها»، بمعنى: لقصدوها.

قوله تعالى: {وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا} [الأحزاب: ١٤]، أي:"وما تأخروا عن الشرك إلا يسيرًا".

قال قتادة:"يقول: إلا أعطوه طيبة به أنفسهم ما يحتبسونه".

قال قتادة: "وما أحبسوا من الإجابة إلى الكفر إلا قليلًا".

قال السدي: "{وما تلبثوا بها}، أي: بالمدينة، {إلا يسيرًا}، بعد إعطاء الكفر حتى يهلكوا".

وقال الحسن: "وما أقاموا بالمدينة بعد إعطاء الكفر إلا قليلًا حتى يعذبوا".

قال الطبري:"يقول: وما احتبسوا عن إجابتهم إلى الشرك إلا يسيرا قليلا ولأسرعوا إلى ذلك".

قال ابن كثير:"وهم لا يحافظون على الإيمان، ولا يستمسكون به مع أدنى خوف وفزع".

قال السعدي:"أي: ليس لهم منعة ولا تَصلُّبٌ على الدين، بل بمجرد ما تكون الدولة للأعداء، يعطونهم ما طلبوا، ويوافقونهم على كفرهم، هذه حالهم"

قال الصابوني: أي:"لفعلوا ذلك مسرعين، ولم يتأخروا عنه لشدة فسادهم، وذهاب الحق من نفوسهم، فهم لا يحافظون على الإيمان ولا يستمسكون به مع أدنى خوف وفزع، وهذا ذمٌ لهم في غاية الذم".

قال العثيمين: قال الله تعالى: {ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها}: {ولو دخلت}: (لو) هذه شرطية، وفعل الشرط فيها {دخلت}،

=

=

وجواب الشرط: {لآتوها}، {ولو دخلت عليهم من أقطارها} نائب الفاعل فسره المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [بالمدينة]، يعني: لو دخلت المدينة عليهم من أقطارها، وتفسيره إياها بالمدينة يؤيده قوله تعالى في أول الآية: {ياأهل يثرب لا مقام لكم}.

وفسره بعضهم بالبيوت أي: {ولو دخلت عليهم} البيوت {من أقطارها}، ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى: {إن بيوتنا عورة}، لكن يرجح الأول أنها المدينة قوله تعالى: {من أقطارها}؛ لأن الغالب أن كلمة {من أقطارها} لا تأتي للبيوت؛ لأن البيوت صغيرة، فجهاتها لا يطلق عليها قطر، وإنما الأقطار تكون في الشيء الكبير؛ ولهذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{من أقطارها} أي: نواحيها]، يعني: لو دخل العدو المدينة من نواحيها كلها، أو من أي ناحية منها [{ثم سئلوا} أي: سألهم الداخلون الفتنة، {لآتوها} بالمد والقصر أي: أعطوها].

وقوله تعالى: {سئلوا الفتنة} نائب الفاعل المنافقون، والسائل -الفاعل في المعنى- الذي دخل المدينة من أقطارها.

فلو سألهم هذا الداخل الفتنة يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [الشرك]، والدليل على أن الفتنة بمعنى الشرك قوله تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة} [البقرة: ١٩٣]، هذا يكون شركا؛ وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة} [النور: ٦٣]، قال: "أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك".

فهؤلاء لو دخلت عليهم المدينة لم يكن عندهم إخلاص في الإسلام وبقاء عليه فبمجرد ما يسألهم الداخلون الكفر يوافقون عليه؛ لأنهم قولم لا يريدون إلا الدنيا فقط، يريدون أن يعيشوا في الدنيا ولو عيشة الحمار! أما أن يعيشوا عيشة المؤمنين فإنهم لا يريدون هذا.

ولذلك يقول: "لآتوها" هذا المد، والفرق بينهما أن (أتى) بمعنى: جاء، و (آتى) بمعنى: أعطى، وتفسير القراءتين أو مجموع التفسير يدل على أنهم يعطون ما

=

=

سئلوا، ويأتون إليه بانقياد، يعني: أتى الشيء يعني: جاءه باختياره، وآتاه بمعنى: أعطاه ولو عن كره، ولكن مع ذلك هؤلاء قوم يعطون ما سئلوا عن اختيار؛ ولهذا في القراءة الثانية: {لآتوها} لجاؤوها.

فصار هؤلاء القوم الذين يستأذنون النبي ﷺ بحجة أن بيوتهم عورة صار الأمر خلاف ما قالوا؛ لأن الله تعالى أخبر عنهم، وهو ﷻ أعلم بما في قلوبهم، وهذا من اطلاع الله تعالى على ما في القلوب، أخبر عن أمر مستقبل لم يقع، يصدر من قوم لا نعلم نحن ما في قلوبهم ولكن الله تعالى يعلم؛ والله سبحانه وتعالى يعلم ماذا يحدث من عبده، لو حصل لهم ما يحصل به هذا القصد، بل إنه سبحانه وتعالى يعلم أبلغ من ذلك، قال عن الذين يقولون: إنهم لو ردوا إلى الدنيا لعملوا صالحا، قال تعالى: {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} [الأنعام: ٢٨]، لأنه سبحانه وتعالى يعلم ما في قلب الإنسان.

وقوله تعالى: {لآتوها وما تلبثوا بها إلا يسيرا}: {تلبثوا} بمعنى: تريثوا، يعني: لا يتريثون في إعطاء الفتنة وقبولها إلا يسيرا.

وقوله تعالى: {إلا يسيرا} قيل: إن هذا بمعنى: إلا عدما؛ لأن اليسير والقليل قد يراد به العدم، وقال بعضهم: {إلا يسيرا} أي: إلا قليلا على وجه الحقيقة، وهذا الزمن اليسير هو ما بين السؤال والجواب، يعني: ما بين أن يسأل ثم يجيب، هذه المسافة من المدة قصيرة جدا، وهي كالمسافة التي بين قول القائل: بعتك هذا الشيء. فتقول المشتري: قبلت. يعني: أنهم -والعياذ بالله- لا يتلبثون ولا يتريثون أبدا، بل يقبلون فورا، فليس بين قبولهم وسؤال فتنة إلا ما بين مدتي السؤال والجواب.

وفي الحقيقة أن هذه المدة قصيرة كالعدم؛ ولهذا فسر قوله سبحانه وتعالى: {إلا يسيرا} يعني: إلا عدما {وما تلبثوا بها إلا يسيرا}.

وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْئُولًا (١٥).

{وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا الله مِنْ قَبْل لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَار وَكَانَ عَهْد الله مَسْئُولًا} عَنْ الوفاء به(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ} [الأحزاب: ١٥]، أي:"ولقد كان هؤلاء المنافقون أعطوا ربهم العهود والمواثيق من قبل غزوة الخندق وبعد بدر ألاَّ يفروا من القتال".

قال الطبري: يقول:"ولقد كان هؤلاء الذين يستأذنون رسول الله ﷺ في الانصراف عنه، ويقولون: {إن بيوتنا عورة}، عاهدوا الله من قبل ذلك، ألا يولوا عدوهم الأدبار، إن لقولهم في مشهد لرسول الله ﷺ معهم، فما أوفوا بعهدهم".

قال ابن كثير:"يذكرهم بما كانوا عاهدوا الله من قبل هذا الخوف، ألا يولوا الأدبار ولا يفروا من الزحف".

قال يزيد بن رومان:"وهم بنو حارثة، وهم الذين هموا أن يفشلوا يوم أحد مع بني سلمة حين هما بالفشل يوم أحد، ثم عاهدوا الله لا يعودون لمثلها، فذكر الله لهم الذي أعطوه من أنفسهم".

قال قتادة:"كان ناس غابوا عن وقعة بدر، ورأوا ما أعطى الله أصحاب بدر من الكرامة والفضيلة، فقالوا: لئن أشهدنا الله قتالا لنقاتلن، فساق الله ذلك إليهم حتى كان في ناحية المدينة".

عن ابن عباس: "عاهدوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم".

قوله تعالى: {وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْئُولًا} [الأحزاب: ١٥]، أي:"وكان عهد الله مسؤولا عنه، محاسَبًا عليه".

قال السمعاني:"أي: مسئولا عنه".

=

=

قال الزمخشري:"{مسؤلا}: مطلوبا مقتضى حتى يوفى به".

قال الطبري:"يقول: فيسأل الله ذلك من أعطاه إياه من نفسه".

قال ابن كثير:"أي: وإن الله تعالى سيسألهم عن ذلك العهد، لا بد من ذلك".

قال السُّدِّيّ، في قوله: "{إن العهد كان مسئولا}: كان مطلوبًا".

عن سعيد بن جبير، في قوله: {إن العهد كان مسئولًا}، قال: "يسأل اللهُ ناقضَ العهد عن نقضه".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ولقد كانوا} الجملة هذه مؤكدة باللام و (قد)، قسم مقدر، كلما جاء مثل هذا التعبير في القرآن، فإنه مؤكد بالمؤكدات الثلاثة، يعني: والله لقد كانوا عاهدوا الله تعالى من قبل.

وتقدم لنا أن الله تعالى يقسم عن الشيء لا في جانب الإنكار، ولكن في جانب الأهمية، وقد يقسم عليه في جانب الإنكار مثل قوله سبحانه وتعالى: {زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن} [التغابن: ٧]، هنا أكد الله سبحانه وتعالى هذا العهد منهم أنهم: {عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار}، وهذا العهد بينهم وبين الرسول ﷺ، والمعاهدة مع الرسول عليه الصلاة والسلام معاهدة مع الله تعالى، كما قال الله تعالى: {إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله} [الفتح: ١٠]، فهم عاهدوا الرسول عليه الصلاة والسلام ألا يفروا ولا يولون الأدبار، ولكنهم نقضوا العهد؛ لأن نقض العهد والخيانة والكذب من خصال المنافقين، فهذه سجية فيهم.

قوله تعالى: {عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار}؛ ما محل قوله سبحانه وتعالى: {لا يولون} من الإعراب؟

قال بعضهم: إنها لا محل لها من الإعراب؛ لأنها جواب لقوله: {عاهدوا}، وقال بعضهم: إنها بيان للمعاهدة؛ لأن المعاهدة التي وقعت أنهم لا يولون الأدبار،

=

قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٦)

{قُلْ لَنْ يَنْفَعكُمْ الْفِرَار إنْ فَرَرْتُمْ مِنْ الموت أو القتل وإذا} إن فررتم {لَا تُمَتَّعُونَ} فِي الدُّنْيَا بَعْد فِرَاركُمْ {إلَّا قَلِيلًا} بَقِيَّة آجَالكُمْ(١).

=

وكلمة: {لا يولون الأدبار} تحتاج إلى مفعولين؛ المفعول الأول: {الأدبار} والمفعول الثاني: محذوف، والتقدير: لا يولون عدوهم أدبارهم، أو تولية الدبر. ومعناه: الانصراف والانحراف، فبدلا من أن تكون وجوههم نحو العدو تكون أدبارهم نحو العدو، فهم أقسموا بالأول، وعاهدوا أنهم لا يولون الأدبار عند ملاقاة الأعداء، ولكنهم نقضوا العهد.

قال الله تعالى: {وكان عهد الله مسئولا}، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [كان عهد الله مسؤولا عن الوفاء به]، فعلى هذا تكون المسؤولية ليس على العهد نفسه بل عن الوفاء به، فالعهد مسؤول، يعني: مسؤول عن الوفاء به، والسؤال عن الوفاء به سؤال عن وقوعه أيضا، فيقال مثلا: أليس بيني وبينك عهد؟ ألم تنقض العهد؟ فيكون السؤال عن نفس العهد وعن الوفاء به.

وهذه المسؤولية متى تكون في الدنيا أو في الآخرة؟

والجواب: أما المسؤولية التي بين الإنسان وبين ربه فإنها في الآخرة، وأما المسؤولية التي تكون بينه وبين الناس فهي في الدنيا، يطالب بالوفاء بالعهد، قال تعالى: {وكان عهد الله مسئولا}.

(١) قوله تعالى: {قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ} [الأحزاب: ١٦]، أي: "قل -أيها النبي- لهؤلاء المنافقين: لن ينفعكم الفرار من المعركة خوفًا من الموت أو القتل؛ فإن ذلك لا يؤخر آجالكم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {قل} يا محمد، لهؤلاء الذين

=

=

يستأذنوك في الانصراف عنك ويقولون: إن بيوتنا عورة {لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل}، يقول: لأن ذلك، أو ما كتب الله منهما واصل إليكم بكل حال، كرهتم أو أحببتم".

قال ابن كثير:"أخبرهم أن فرَارهم ذلك لا يؤخر آجالهم، ولا يطول أعمارهم، بل ربما كان ذلك سببًا في تعجيل أخذهم غرّة".

قال الزمخشري:"{لن ينفعكم الفرار} مما لا بد لكم من نزوله بكم من حتف أنف أو قتل".

قال مقاتل: أي: "لن تزدادوا على آجالكم".

قال ابن عباس: "لأن من حضر أجله مات أو قتل".

قوله تعالى: {وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا} [الأحزاب: ١٦]، أي:"وإن فررتم فلن تتمتعوا في هذه الدنيا إلا بقدر أعماركم المحدودة، وهو زمن يسير جدًا بالنسبة إلى الآخرة".

قال الطبري:"يقول: وإذا فررتم من الموت أو القتل لم يزد فراركم ذلك في أعماركم وآجالكم، بل إنما تمتعون في هذه الدنيا إلى الوقت الذي كتب لكم، ثم يأتيكم ما كتب لكم وعليكم".

قال ابن كثير:"أي: بعد هَرَبكم وفراركم، {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى} [النساء: ٧٧]".

قال مقاتل: يعني: إلى آجالكم القليل، لا تزدادوا عليها شيئا".

قال السمعاني:"معناه: إلى منتهى آجالكم".

قال الزمخشري:"وإن نفعكم الفرار مثلا فمنعتم بالتأخير: لم يكن ذلك التمتيع إلا زمانا قليلا".

عن الربيع بن خثيم، قوله: "{وإذا لا تمتعون إلا قليلا}، قال: ما بينهم وبين

=

=

الأجل".

قال قتادة:"وإنما الدنيا كلها قليل".

وفي رواية عن قتادة، قال:"لن تزدادوا على آجالكم التي أجلكم الله وذلك قليل وإنما الدنيا كلها قليل".

وفي بعض الحكايات: "أن رجلا انهزم في بعض الحروب، فكان يلام على ذلك، ويقرأ عليه هذه الآية: {قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل إذا لا تمتعون إلا قليلا} فقال: ذلك القليل أطلب".

وعن بعض المروانية: "أنه مر بحائط مائل فأسرع، فتليت له هذه الآية، فقال: ذلك القليل نطلب".

قال العثيمين: قوله تعالى: {قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل}: {لن} تفيد ثلاثة أشياء؛ النفي والنصب والاستقبال، يعني: أن الفعل المضارع محتمل لأن يكون للحال أو للاستقبال، فإذا دخلت عليه (لن) تعين أن يكون للاستقبال.

وهل (لن) للنفي المؤبد، أم تكون للتأبيد وغير التأبيد؟

الجواب: لغير التأبيد دائما، وتكون للتأبيد، يعني: تكون لهذا ولهذا، فمثال التأبيد قوله تعالى: {فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا} [البقرة: ٢٤]، وقوله تعالى: {قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل}، وتأتي لغير التأبيد، أو ربما ينظرون لأكثر من هذا، هل هي للتأبيد أو لغير التأبيد؟ قال سبحانه وتعالى: {لن يضروكم إلا أذى} [آل عمران: ١١١] هل أنهم قد يضرون المؤمنين بغير أذى أو لا يضرونهم إلا أذى.

وقال الله سبحانه وتعالى: {ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم} [البقرة: ٩٥] هذا للتأبيد، فهم قد يتمنون الموت في عذاب النار يتمنون الموت، وفي الدنيا لا يتمنون

=

=

الموت، ولكن حتى ولو في الدنيا فإنها مؤكدة بقوله تعالى: {أبدا}.
الصحيح: أن (لن) لا تطلب التأبيد كما قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:
ومن رأى النفي بلن مؤبدا ... فقوله اردد، وسواه فاعضدا
فلا يمكن أن تأتي للتأبيد أبدا يعني: معناه: لا تستلزم التأبيد وإلا قد تفيده؛ ولهذا قال أهل السنة: إن قول الله تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: {لن تراني} [الأعراف: ١٤٣] لا يستلزم أنه لا يرى الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأما المعتزلة ومنكرو رؤية الله سبحانه وتعالى فإنهم يقولون: (لن) تفيد التأبيد، فتدل على أن الله تعالى لن يرى أبدا.
يقول الله تعالى: {لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل} يعني: فإن لم تفروا من الموت أو القتل نفعكم الفرار، هذا القيد لبيان واقع، لأنه لا فرار إلا إذا فروا، فإنه لا ينفعهم أي شيء من الموت أو القتل.
قال سبحانه وتعالى: {وإذا} يعني: لو فرض أنكم فررتم من الموت أو القتل، قال رَحِمَهُ اللهُ: [{وإذا} إن فررتم {لا تمتعون} في الدنيا بعد فراركم {إلا قليلا} بقية آجالكم]، يعني: على فرض أنكم فررتم من الموت أو من القتل، فهل ستبقون في الحياة؟ لا، لا يبقون إن فروا، ولا يمتعون إلا قليلا، وهو بقية آجالهم.
وهذا على تقدير فرارهم، وحينئذ ما الفائدة من أن يدع الإنسان القتال المفروض عليه ويولي الدبر لأمر قد ينفعه وقد لا ينفعه، فقد يموت في حال توليه، وقد يبقى ويعمر، لكن لو بقي وعمر هل سيبقى أبدا؟ لا، فلا يمتع إلا قليلا، ومهما طال الأمد به فإنه قليل.
ولهذا الدنيا كلها بالنسبة للآخرة ليست بشيء، قال الله تعالى: {بل تؤثرون الحياة الدنيا (١٦) والآخرة خير وأبقى} [الأعلى: ١٦ - ١٧]، وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام أن: "موضع سوط الإنسان في الجنة خير من الدنيا وما فيها"، فالمتاع في

=

=

الدنيا في الحقيقة ليس بشيء بالنسبة لوقت الآخرة، ولهذا قال سبحانه وتعالى: {وإذا لا تمتعون إلا قليلا}.

ثم هناك شيء آخر: أنهم لو قتلوا في سبيل الله تعالى فإنهم قتلوا ولكنهم أحياء قال الله سبحانه وتعالى: {ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون} [البقرة: ١٥٤].

هذا القول باللسان نهينا عنه وحتى الظن بالقلب نهينا عنه، قال ﷻ: {ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون} [آل عمران: ١٦٩]، فلا يجوز القول ولا الحسبان بأن من قتل في سبيل الله تعالى يكون ميتا، بل هو ميت البدن، لكنه حي الروح حياة برزخية، وليست كحياة الدنيا، ولو كانت كحياة الدنيا ما جاز أن يدفن هؤلاء؛ لأنا لو دفناهم وهم أحياء كالحياة الدنيوية لكنا قد قتلناهم وأهلكناهم.

وبهذا نعرف ضلال من قالوا: إنهم أحياء يسألون لك إذا سألتهم أن يدعوا الله تعالى لك، ويجيبونك ويتوصلون بهذا الشيء إلى الإشراك بهم وبالأنبياء وبمن يزعمونهم أولياء، لأجل تعميم الأحوال كما قال سبحانه وتعالى: {قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم} [الجمعة: ٨]، أو يقال أيضا لهؤلاء الذين جاؤوا للقتال قد يموتون بدون قتل، خاصة في الشهداء ومن هو أفضل منهم؛ هذا هو الظاهر، ويحتمل أن يكون هذا خاصا بالشهداء؛ لأن الشهداء تعرضوا للموت ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى، فبعض أهل العلم رحمهم الله يقول: إذا ثبت هذا للشهداء في الحياة البرزخية فلمن هو أفضل منهم أثبت، مثل: الصديقين والأنبياء عليهم السلام.

ولكن عندي أن فيه احتمالا بأن هذا خاص بالشهداء؛ وذلك لأن الشهيد ليس كغيره، إذ الشهيد عرض نفسه للموت وباع نفسه فيجازى بأن يكون حيا، لكن

=

قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧).

{قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمكُمْ} يُجِيركُمْ {مِنْ الله إنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا} هَلَاكًا وَهَزِيمَة {أَوْ} يُصِيبكُمْ بِسُوءٍ إنْ {أَرَادَ} الله {بِكُمْ رحمة} خَيْرًا {وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {وَلِيًّا} يَنْفَعهُمْ {وَلَا نَصِيرًا} يَدْفَع الضر عنهم[1].

=

المشهور أن من هو أعلى من الشهداء له ذلك الحكم، والأنبياء عليهم السلام لهم خصيصة أخرى أيضا ليست في غيرهم، وهي أن الأرض لا تأكل أجسادهم.

قال سبحانه وتعالى: {فقليلا ما يؤمنون} [البقرة: ٨٨]، وقال: {فلا يؤمنون إلا قليلا} [النساء: ٤٦] ومثل هذا التعبير ذكر المصنفون أنه يراد به العدم، يعني: لا يؤمنون أبدا.

(١) قوله تعالى: {قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً} [الأحزاب: ١٧]، أي:"قل -أيها النبي- لهم: مَن ذا الذي يمنعكم من الله، أو يجيركم مِن عذابه، إن أراد بكم سوءًا، أو أراد بكم رحمة".

قال الطبري: يقول تعالى:"قل يا محمد، لهؤلاء الذين يستأذنونك ويقولون: {إن بيوتنا عورة} هربا من القتل: من ذا الذي يمنعكم من الله إن هو أراد بكم سوءا في أنفسكم، من قتل أو بلاء أو غير ذلك، أو عافية وسلامة؟ وهل ما يكون بكم في أنفسكم من سوء أو رحمة إلا من قبله؟".

قال ابن كثير:" {قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ} أي: يمنعكم".

قال الصابوني: أي:"إن قدَّر هلاككم ودماركم، أو قدَّر بقاءكم ونصركم؟".

قال يحيى: {قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ}، أي: "يمنعكم من الله، {إن أراد بكم سوءا}: عذابا، {أو أراد بكم رحمة}: توبة، يعني: المنافقين، كقوله:
=

=

{ويعذب المنافقين إن شاء} [الأحزاب: ٢٤] يموتون على نفاقهم فيعذبهم {أو يتوب عليهم} [الأحزاب: ٢٤] فيرجعون عن نفاقه".

وقال السدي: "{اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا} يعني: القتل والهزيمة، {أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً}، يعني: النصر والفتح".

قال يزيد بن رومان:"أي: أنه ليس الأمر إلا ما قضيت".

قوله تعالى: {وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا} [الأحزاب: ١٧]، أي:"ولا يجد هؤلاء المنافقون لهم من دون الله وليًّا يواليهم، ولا نصيرًا ينصرهم".

قال الطبري: يقول:"ولا يجد هؤلاء المنافقون إن أراد الله بهم سوءا في أنفسهم وأموالهم {من دون الله وليا} يليهم بالكفاية، {ولا نصيرا} ينصرهم من الله فيدفع عنهم ما أراد الله بهم من سوء ذلك".

قال ابن كثير:"أي: ليس لهم ولا لغيرهم من دون الله مجير ولا مغيث".

قال العثيمين: ثم قال سبحانه وتعالى: {قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في معنى {يعصمكم}: [يجيركم]، ولكن الصواب المراد بها يمنعكم؛ لأن العصمة هي المنع، ومنه المعصوم يعني: الممنوع من الخطأ، فالصواب أن يعصمكم أن يمنعكم من الله تعالى.

وقوله تعالى: {قل من ذا الذي} إعراب {من ذا الذي}: {ذا} ملغاة؛ لأنها إذا جاء بعدها اسم موصول، فإنها تكون ملغاة مثل: {من ذا الذي يشفع} [البقرة: ٢٥٥]، ومثل: {من ذا الذي} ينفعكم {يعصمكم}.

وقوله سبحانه وتعالى: {من ذا الذي يعصمكم} الاستفهام هنا يراد به النفي، يعني: لا أحد يعصمكم، وإذا جاء النفي بصيغة الاستفهام فإنه أبلغ من النفي

=

=

المجرد؛ لأنه يكون نفيا مشربا بالتحدي كأنه يقول: أخبروني أيعصمكم أحد من الله تعالى إن أراد بكم سوءا.

فهذه قاعدة في كل ما يكون فيه الاستفهام بمعنى النفي، أن نقول: (عدل عن النفي المحض إلى الاستفهام، ليكون مشربا بمعنى التحدي).

قوله تعالى: {قل من ذا الذي يعصمكم من الله} أي: يمنعكم منه إن أراد بكم سوءا؟

الجواب: لا أحد؛ يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{إن أراد بكم سوءا} هلاكا أو هزيمة]، هلاكا إذا لم يكن هناك قتال، أو كان قتال فقتلتم أو هزيمة إذا غلبتم وبقيتم، وكل ذلك سوء، لكنه سوء بالنسبة للمكلف، أما بالنسبة لفعل الله عَزَّوَجَلَّ فإنه خير، لأنه لحكمة.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أو يصيبكم بسوء إن أراد الله بكم رحمة خيرا]، المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قدر هذه الجملة لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكي جدا قال: أو يصيبكم بسوء. (يصيبكم) معطوفة على (يعصمكم)، يعني: أو من ذا الذي يصيبكم بسوء إن أراد الله تعالى بكم {رحمة} خيرا.

والجواب أيضا كالسابق لا أحد، وإنما قدم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [أو يصيبكم بسوء] على خلاف ظاهر السياق، لأن الرحمة لا تعد مصيبة حتى تحتاج إلى العصمة، فإنه إذا أراد الله عَزَّوَجَلَّ بالإنسان رحمة لا يقال: من ذا الذي يعصمكم منه، لأن الرحمة مطلوبة، لا يتطلب الإنسان فيها أحدا يعصمه منها، فلهذا قدر قوله سبحانه وتعالى: [أو يصيبكم بسوء] يعني أي: يصيبكم أحد بسوء إن أراد الله تعالى بكم رحمة، ولكن الصحيح أنه لا حاجة إلى هذا التقدير، فإذا جعلنا العصمة بمعنى المنع فالمعنى: من الذي يمنعكم من الله تعالى إن أراد بكم سوءا، ومن الذي يمنعكم من رحمته إن أراد بكم رحمة، فالفرار لا يمنعكم من السوء الذي أراد الله تعالى بكم، والبقاء لا يجلب لكم الرحمة التي أراد الله تعالى بكم، فالكل بيد الله

=

قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا (١٨).

=

سبحانه وتعالى لا ينفعكم الفرار ولا البقاء.

وقوله تعالى: {أو أراد بكم رحمة} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [خيرا]، فإذا كنا فسرنا الأول بالهلاك والهزيمة، فالمراد بالخير هنا النصر والبقاء.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ولا يجدون لهم من دون الله} أي: غيره {وليا} يمنعهم {ولا نصيرا} يدفع الضر عنهم]؛ أي: لا يجدون لهم -أي: هؤلاء الذين فروا من القتال- أحدا ينفعهم، أو يجلب لهم الخير، أو يدفع عنهم الضر، لا يجدون وليا، والولي هو من يتولى أمرا، ويعتني به، فهؤلاء لا يجدون أحدا سوى الله تعالى.

وقوله سبحانه وتعالى: {وليا} يعني: بالولاية العامة؛ لأن ولاية الله سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين:

ولاية عامة: تشمل كل أحد.

وولاية خاصة: للمؤمنين فقط.

قال الله تعالى: {الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور}، وقال تعالى: {ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم} [محمد: ١١].

أما في المعنى العام فمثل قوله سبحانه وتعالى: {ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق} [الأنعام: ٦٢]، فإن هذه هي الولاية العامة؛ لأن الله تعالى ولي على كل أحد بالمعنى العام الذي هو التدبير والملك والسلطان.

وقوله تعالى: {ولا نصيرا} النصير: هو الذي ينصرك عند ملاقاة الأعداء ويمنعك منهم، فهؤلاء ليس لهم أحد يتولاهم لجلب الخير لهم، ولا ينصرهم لدفع الضرر عنهم؛ لأن الأمر كله لله تعالى.

{قَدْ يَعْلَم الله الْمُعَوِّقِينَ} الْمُثَبِّطِينَ {مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ} تَعَالَوْا {إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْس} الْقِتَال {إلَّا قَلِيلًا} رِيَاء وَسُمْعَة[١].

---

(١) قوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ} [الأحزاب: ١٨]، أي:"إن الله يعلم المثبطين عن الجهاد في سبيل الله".

قال الطبري: يقول:"قد يعلم الله الذين يعوقون الناس منكم عن رسول الله ﷺ فيصدونهم عنه، وعن شهود الحرب معه، نفاقا منهم، وتخذيلا عن الإسلام وأهله".

قال ابن أبي زمنين:"يأمر بعضهم بعضا بالفرار، وهو التعويق".

عن يزيد بن رومان: "{قد يعلم الله المعوقين منكم}، أي: أهل النفاق".

قال مقاتل:"يعنى: عبد الله بن أبى وأصحابه، وذلك أن اليهود أرسلوا إلى المنافقين يوم الخندق فقالوا: ماذا الذي حملكم أن تقتلوا أنفسكم بأيدي أبي سفيان ومن معه فإنهم إن قدروا هذه المرة لم يستبقوا منكم أحدا، وأنا نشفق عليكم، إنما أنتم إخواننا، ونحن جيرانكم".

قوله تعالى: {وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا} [الأحزاب: ١٨]، أي:"والقائلين لإخوانهم: تعالوا وانضموا إلينا، واتركوا محمدًا، فلا تشهدوا معه قتالا؛ فإنا نخاف عليكم الهلاك بهلاكه".

قال الطبري: يقول: {وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ} تعالوا إلينا، ودعوا محمدا، فلا تشهدوا معه مشهده، فإنا نخاف عليكم الهلاك بهلاكه".

قال ابن كثير: أي:"والقائلين لإخوانهم، أي: أصحابهم وعُشَرائهم وخلطائهم {هَلُمَّ إِلَيْنَا} أي: إلى ما نحن فيه من الإقامة في الظلال والثمار".

قال قتادة:"هؤلاء ناس من المنافقين كانوا يقولون لإخوانهم: ما محمد وأصحابه إلا أكلة رأس، ولو كانوا لحما لالتهمهم أبو سفيان وأصحابه، دعوا هذا الرجل =

=

فإنه هالك".

قال ابن زيد:"هذا يوم الأحزاب، انصرف رجل من عند رسول الله ﷺ، فوجد أخاه بين يديه شواء ورغيف ونبيذ، فقال له: أنت هاهنا في الشواء والرغيف والنبيذ، ورسول الله ﷺ بين الرماح والسيوف؟ فقال: هلم إلى هذا، فقد بلغ بك وبصاحبك، والذي يحلف به لا يستقبلها محمد أبدا، فقال: كذبت والذي يحلف به؛ قال -وكان أخاه من أبيه وأمه-: أما والله لأخبرن النبي ﷺ أمرك؛ قال: وذهب إلى رسول الله ﷺ ليخبره؛ قال: فوجده قد نزل جبرائيل عليه السلام بخبره {قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا}".

قال مقاتل:"فأقبل رجلان من المنافقين عبد الله بن أبي، ورجل من أصحابه على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بأبي سفيان ومن معه، قالوا: لئن قدروا عليكم هذه المرة لم يستبقوا منكم أحدا. ما ترجون من محمد، فو الله ما يرفدنا بخير، ولا عنده خير ما هو إلا «أن» «٧» يقتلنا هاهنا وما لكم في صحبته خير، هلم ننطلق إلى إخواننا وأصحابنا -يعنون اليهود-، فلم يزد قول المنافقين للمؤمنين إلا إيمانا وتسليما واحتسابا".

قوله تعالى: {وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا} [الأحزاب: ١٨]، أي:"وهم مع تخذيلهم هذا لا يأتون القتال إلا نادرًا؛ رياء وسمعة وخوف الفضيحة".

قال يزيد بن رومان: "أي: إلا دفعا وتعذيرا".

قال الفراء:"يقول: جبناء عند البأس".

قال الطبري: "يقول: ولا يشهدون الحرب والقتال إن شهدوا إلا تعذيرا، ودفعا عن أنفسهم المؤمنين".

قال السدي:"يعني: رياء وَسُمْعَةً".

وقال يحيى:"{ولا يأتون البأس} القتال. {إلا قليلا} بغير حسبة ولا إخلاص".

=

قال ابن أبي زمنين:"{ولا يأتون البأس} يعني: القتال {إلا قليلا} أي: بغير حسبة، وإنما قل؛ لأنه كان لغير الله".

قال مقاتل:"يعني بـ «القليل»: إلا رياء وسمعة من غير احتساب".

قال النسفي:"أي: يحضرون ساعة رياء يقفون قليلا مقدار ما يرى شهودهم ثم ينصرفون".

قال ابن عطية:"{إلا قليلا}، معناه: إلا إتيانا قليلا، وقلّته يحتمل أن يكون لقصر مدته وقلة أزمنته، ويحتمل أن يكون لخساسته وقلة غنائه وأنه رياء وتلميع لا تحقيق".

عن الحسن، في قوله: {ولا يذكرون الله إلا قليلا}، قال: إنما قل إنه كان لغير الله".

قال العثيمين: ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قد يعلم الله المعوقين} المثبطين منكم {والقائلين لإخوانهم هلم إلينا}] (قد) هنا للتحقيق، والأصل أنها إذا دخلت على المضارع تكون للتقليل، كما يقال: قد يجود البخيل. لكن هنا للتحقيق، لأن علم الله سبحانه وتعالى محقق، وليس للتقليل، وإنما جاءت: {قد يعلم} دون: قد علم، ليفيد أن علم الله ﷻ مستمر بهم من ذلك الوقت إلى اليوم، فإن الله تعالى عالم بهم وبأحوالهم وتقلباتهم.

وقوله ﷻ: {المعوقين} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [المثبطين]، لأن المثبط يعوق الإنسان المثبط أي: يحول دونه ودون مراده، وهو ما يسمى عند الفقهاء رحمهم الله بـ (المخذل) فالفقهاء رحمهم الله يقولون في باب الجهاد: "يجب على الإمام أن يمنع المخذل والمرجف"، فالمخذل الذي يثبط العزائم يقول: لا داعي للجهاد، وليس عندنا استعداد. وما أشبه ذلك، والمرجف هو الذي يرهب من الأعداء ويخوف منهم، فيقول: أعداؤكم كثيرون، وأسلحتهم قوية. وما أشبه ذلك.

=

يقول تعالى: {المعوقين منكم} الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والصحابة.
وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{والقائلين لإخوانهم هلم} تعالوا {إلينا ولا يأتون البأس} القتال {إلا قليلا} رياء وسمعة] {والقائلين لإخوانهم}: {والقائلين} معطوفة على {المعوقين} يعني: يعلم القائلين لإخوانهم: هلم إلينا. وهذا غير التعويق؛ لأن المعوق هو الذي يعرض الشيء الذي يعوق الإنسان، لكن لا يدعوه، ولكن هؤلاء يقولون لإخوانهم، فهو أبلغ من التعويق.
وقوله تعالى: {والقائلين لإخوانهم} هذه غير المعوقين، فليس عطف صفة، ولكنه عطف ذات، والأصل في التعاطف أن يكون لتغير الذوات، وقد يكون لتغير الصفات، وقد يكون لتغير اللفظ، ومنه قوله:
.... وألفى قولها كذبا ومينا
فما تغير المعنى، لكن تغير اللفظ.
وقوله تعالى: {والقائلين لإخوانهم هلم إلينا} هذا في المنافقين وسموا إخوانهم في النسب، وليسوا إخوانهم في الدين اللهم إلا أن يراد الأخوة الظاهرة، فإن هؤلاء يتظاهرون بأنهم مؤمنون.
وقوله سبحانه وتعالى: [{هلم} تعالوا {إلينا}] هلم، هل هي فعل أمر أو اسم فعل أمر؛ اسم فعل أمير، لأن ليس كل ما دل على الطلب فهو فعل أمر، فالمصدر قد يدل على الطلب كما قلت: ضربا زيدا. لكن ما يدل على الطلب بذاته -يعني: بغير أداة خارجية- فإما أن يقبل علامة فعل الأمر أو لا، فإن قبلها فهو فعل أمر وإن لم يقبل فهو اسم فعل أمر، أو قد يكون مصدرا نائبا عن الأمر، وقولنا: (بغير أداة خارجية) احترازا من المضارع المقرون بلام الأمر، فالمضارع المقرون بلام الأمر يدل على الأمر، لكن لا بذاته، بل بأداة أخرى خارجية، وهي لام الأمر.
(هلم) هنا اسم فعل أمر، فمثلا: عيسى نقول له: هلم إلينا! هلم إلى الدرس!

=

=

وأحمد وعيسى جميعا نقول لهما: هلم إلينا جميعا. ونضم إليهما زيدا ونقول: هلم إلى الدرس. فما تغير، مفرد ومثنى وجمع.

أما لو كنا نخاطب واحدا ونقول: هلم إلينا. ونخاطب اثنين فنقول: هلما إلينا. ونخاطب ثلاثة ونقول: هلموا هلموا إلينا. لكان فعل أمر؛ ولهذا نقول: قم وقوموا، فهي إذن اسم فعل أمر تخاطب بها الواحد والاثنين والجماعة ولا تتغير، هذا على لغة أهل الحجاز.

أما بنو تميم فإنها عندهم فعل أمر، ولهذا يقولون للواحد: هلم إلينا. وللاثنين: هلما إلينا. وللجماعة: هلموا إلينا. فالأمر هنا يدلنا على الاثنين اسم فعل أمر، لأنها لو كانت فعل أمر لقال: هلموا إلينا.

قوله تعالى: {هلم إلينا} يعني: تعالوا، هذا بالنسبة لغيرهم، يدعون غيرهم إلى ترك القتال.

قال تعالى: {ولا يأتون البأس إلا قليلا} والقليل هنا قد يكون المراد به العدم، وقد يكون المراد به الشيء اليسير القلة، ويمكن أن يراد به العدم بالنسبة لقوم، والقلة بالنسبة لآخرين من المنافقين، لأن من المنافقين من لا يحضر القتال أصلا ومنهم من يحضر قليلا للرياء والسمعة، ومعلوم أن من يلاحظ الرياء والسمعة فإنه إذا كان في محل يجد الرياء والسمعة حضر، وإذا كان في محل لا يجد الرياء ولا السمعة لم يحضر.

وما الفرق بين الرياء والسمعة؟

الرياء يعود إلى الأفعال، والسمعة تعود إلى الأقوال؛ لأن الأفعال ترى والأقوال تسمع؛ ولهذا جاء في الحديث: "من راءى راءى الله به، ومن سمع سمع الله به"، فإذا تكلم شخص بذكر ورفع صوته، ليسمع ويثنى عليه به، فنصف فعله بأنه سمعة، وإذا قام يصلي؛ ليراه الناس فهو رياء، وقد يطلق الرياء عليهما جميعا، لكن

=

أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا (١٩).

{أَشِحَّة عَلَيْكُمْ} بِالْمُعَاوَنَة جَمْع شَحِيح وَهُوَ حَال مِنْ ضَمِير يَأْتُونَ {فَإِذَا جَاءَ الْخَوْف رَأَيْتهمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْك تَدُور أَعْيُنهمْ كَالَّذِي} كَنَظَرِ أَوْ كَدَوَرَانِ الَّذِي {يُغْشَى عَلَيْهِ مِنْ الْمَوْت} أَيْ سَكَرَاته {فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْف} وَحِيزَتْ الْغَنَائِم {سَلَقُوكُمْ} آذوكم أوْ ضَرَبُوكُمْ {بِأَلْسِنَةٍ حِدَاد أَشِحَّة عَلَى الْخَيْر} أَيْ الْغَنِيمَة يَطْلُبُونَهَا {أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا} حَقِيقَة {فَأَحْبَطَ الله أَعْمَالهمْ وَكَانَ ذَلِكَ} الْإِحْبَاط {عَلَى الله يسيرا} بإرادته[1].

=

عندما يجتمعان يكون الرياء يتعلق بالأفعال والسمعة بالأقوال، يقول رَحِمَهُ اللهُ: [رياء وسمعة].

(١) قوله تعالى: {أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ} [الأحزاب: ١٩]، أي:"بُخَلاء عليكم -أيها المؤمنون- بالمال والنفس والجهد والمودة لما في نفوسهم من العداوة والحقد".

قال الفراء:"أشحة عند الإنفاق على فقراء المسلمين".

قال ابن أبي زمنين:"يقول: لا يتركون لكم من حقوقهم من الغنيمة شيئا".

قال ابن كثير:"أي: بخلاء بالمودة، والشفقة عليكم".

قال النسفي:"{أشحة}: جمع شحيح، وهو البخيل، نصب على الحال من الضمير في {يأتون}، أي: يأتون الحرب بخلاء {عليكم} بالظفر والغنيمة".

عن قتادة: "{أشحة عليكم}، في الغنيمة".

عن مجاهد: "{أشحة عليكم}، قال: بالخير المنافقون".

=

=

عن يزيد بن رومان: "{أشحة عليكم}، أي: للضغن الذي في أنفسهم".

قال الطبري:"وصف الله هؤلاء المنافقين بالجبن والشح، ولم يخصص وصفهم من معاني الشح، بمعنى دون معنى، فهم كما وصفهم الله به: أشحة على المؤمنين بالغنيمة والخير والنفقة في سبيل الله، على أهل مسكنة المسلمين. ونصب قوله: {أشحة عليكم} على الحال من ذكر الاسم الذي في قوله: {ولا يأتون البأس}، كأنه قيل: هم جبناء عند البأس، أشحاء عند قسم الغنيمة بالغنيمة. وقد يحتمل أن يكون قطعا من قوله: {قد يعلم الله المعوقين منكم}، فيكون تأويله: قد يعلم الله الذين يعوقون الناس على القتال، ويشحون عند الفتح بالغنيمة، ويجوز أن يكون أيضا قطعا من قوله: هلم إلينا أشحة، وهم هكذا أشحة. ووصفهم جل ثناؤه بما وصفهم من الشح على المؤمنين لما في أنفسهم لهم من العداوة والضغن".

قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ} [الأحزاب: ١٩]، أي:"فإذا حضر القتال خافوا الهلاك ورأيتهم ينظرون إليك، تدور أعينهم لذهاب عقولهم؛ خوفًا من القتل وفرارًا منه كدوران عين مَن حضره الموت".

قال الطبري: يقول:"فإذا حضر البأس، وجاء القتال خافوا الهلاك والقتل، رأيتهم يا محمد ينظرون إليك لواذا بك، تدور أعينهم خوفا من القتل، وفرارا منه كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت النازل به".

قال النسفي:"{فإذا جاء الخوف} من قبل العدو أو منه عَلَيْهِ السَّلَامُ {رأيتهم ينظرون إليك} فى تلك الجملة {تدور أعينهم} يمينا وشمالا {كالذى يغشى عليه من الموت} كما ينظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولواذا بك".

قال ابن كثير:"أي: من شدة خوفه وجزعه، وهكذا خوف هؤلاء الجبناء من

=

=

القتال".

عن قتادة: "{فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم}، من الخوف".

عن يزيد بن رومان:"{فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت}، أي: إعظاما وفرقا منه".

قوله تعالى: {فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ} [الأحزاب: ١٩]، أي:"فإذا انتهت الحرب وذهب الرعب رموكم بألسنة حداد مؤذية".

قال الطبري: "يقول: فإذا انقطعت الحرب واطمأنوا عضوكم بألسنة ذربة، يعني: سلقوكم بالأذى، لأن فعلهم ذلك لا شك أنه للمؤمنين أذى".

قال ابن أبي زمنين:"أي: صاحوا عليكم {بألسنة حداد}، قيل: المعنى: خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغها في الغنيمة، يقال: خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغا".

قال النسفي: أي: {فإذا} "زال ذلك الخوف وأمنوا وحيزت الغنائم {سلقوكم بألسنة حداد} خاطبوكم مخاطبة شديدة وآذوكم بالكلام خطيب مسلق فصيح ورجل مسلاق مبالغ في الكلام أي يقولون وفروا قسمتنا فإنا قد شاهدناكم وقاتلنا معكم وبمكاننا غلبتم عدوكم".

قال ابن كثير:"أي: فإذا كان الأمن، تكلموا كلامًا بليغًا فصيحًا عاليًا، وادعوا لأنفسهم المقامات العالية في الشجاعة والنجدة، وهم يكذبون في ذلك".

عن قتادة: "{فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد}، أما عند الغنيمة، فأشح قوم وأسوأ مقاسمة، أعطونا أعطونا فإنا قد شهدنا معكم. وأما عند البأس فأجبن قوم، وأخذله للحق".

وعن ابن عباس، قوله:"{سلقوكم بألسنة حداد}، قال: استقبلوكم".

عن ابن زيد: "{سلقوكم بألسنة حداد}، قال: كلموكم".

وعن يزيد بن رومان: "{فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد}، في القول بما

=

=

تحبون لأنهم لا يرجون آخرة، ولا تحملهم حسبة، فهم يهابون الموت هيبة من لا يرجو ما بعده".

قال مقاتل:"يعني: عبد الله بن أبي وأصحابه، يقول: {بألسنة حداد}، يعني: ألسنة سليطة باسطة بالشر يقولون أعطونا الغنيمة فقد كنا معكم فلستم بأحق بها منا".

قوله تعالى: {أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ} [الأحزاب: ١٩]، أي:"وتراهم عند قسمة الغنائم بخلاء وحسدة".

قال السدي:"على المال".

قال مقاتل:"يعنى: الغنيمة".

قال الطبري: "يقول: أشحة على الغنيمة إذا ظفر المؤمنون".

قال ابن كثير:"أي: ليس فيهم خير، قد جَمَعُوا الجبن والكذب وقلة الخير، فهم كما قال في أمثالهم الشاعر:

أَفِي السّلم أَعْيَارًا جَفَاءً وغلظَةً... وَفِي الحَربْ أَمْثَالَ النِّسَاء العَوَارِكِ...

أي: في حال المسالمة كأنهم الحمير. والأعيار: جمع عير، وهو الحمار، وفي الحرب كأنهم النساء الحُيَّض".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا} [الأحزاب: ١٩]، أي:"أولئك لم يؤمنوا بقلوبهم".

قال النسفي: أي:"في الحقيقة بل بالألسنة".

قال الطبري: يقول: "هؤلاء الذين وصفت لك صفتهم في هذه الآيات لم يصدقوا الله ورسوله. ولكنهم أهل كفر ونفاق".

قوله تعالى: {فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ} [الأحزاب: ١٩]، أي:"فأذهب الله ثواب أعمالهم".

قال الطبري:"يقول: فأذهب الله أجور أعمالهم وأبطلها. وذكر أن الذي وصف

=

=

بهذه الصفة كان بدريا، فأحبط الله عمله".

قال النسفي:"أبطل بإضمارهم الكفر ما أظهروه من الأعمال".

قال مقاتل:"يقول: أبطل جهادهم، لأن أعمالهم خبيثة وجهادهم لم يكن فى إيمان".

قال ابن زيد:"حدثني أبي أنه كان بدريا، وأن قوله: {فأحبط الله أعمالهم} أحبط الله عمله يوم بدر".

قوله تعالى: {وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا} [الأحزاب: ١٩]، أي:"وكان ذلك الإحباط سهلًا هينًا على الله".

قال مقاتل:"يعنى: حبط أعمالهم {على الله يسيرا}، يعني: هينا".

قال الطبري: يقول: "وكان إحباط عملهم الذي كانوا عملوا قبل ارتدادهم ونفاقهم على الله يسيرا".

قال النسفي:"{وكان ذلك} إحباط أعمالهم {على الله يسيرا} هينا".

قال ابن كثير:"أي: سهلا هينا عنده".

قال ابن عباس:"يعني: هينا".

قال العثيمين: قوله المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أشحة عليكم} بالمعاونة جمع شحيح وهو حال من ضمير يأتون] في قوله تعالى: {ولا يأتون البأس إلا قليلا (١٨) أشحة عليكم}: {أشحة} جمع شحيح، والشحيح هو المانع مع الحرص، والبخيل هو المانع بدون حرص، فإذا كان الإنسان منوعا جموعا، يعني: مع الحرص يسمى ذلك شحيحا، وإذا كان بخيلا لكنه ليس ذاك الرجل الذي يكون حريصا على جمع المال مثلا، فإنه يسمى بخيلا، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام محذرا من الشح: "اتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم".

وقوله سبحانه وتعالى: {أشحة عليكم} نصبت على الحال من فاعل {يأتون}

=

=

يعني: لا يأتون إلا قليلا، ومع ذلك يأتون أشحة عليكم، يعني: وهم أشحاء عليكم، لا يريدون أن تصلوا إلى خير، بل يحبون أن يمنعوا كل خير عنكم.

وقوله تعالى: {فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك}: {جاء الخوف} الخوف ليس ذاتا تأتي لكنه معنى يأتي، والمجيء يكون للمعاني ويكون للذوات، فتقول: جاءه المرض. وتقول: جاء زيد.

والمجيء هنا أسند إلى معنى {جاء الخوف} فهو عام، فإذا جاء الخوف سواء جاء من الأعداء الذين حضروا إلى المدينة، أو الخوف من الرسول عليه الصلاة والسلام حين يطلع على أحوالهم، فيخافون منه، من أن يفضحهم الله سبحانه وتعالى بأفعالهم أو يسلط عليهم رسوله ﷺ.

وقوله سبحانه وتعالى: {رأيتهم ينظرون إليك} الخطاب هنا هل هو للرسول ﷺ أو لكل من يتوجه إليه الخطاب؟

الجواب: يحتمل أن يكون للرسول عليه الصلاة والسلام، وهو الأقرب ويحتمل أن يكون لكل من يوجه إليه الخطاب.

وقوله سبحانه وتعالى: {رأيتهم ينظرون} الرؤية هنا بصرية، وعلى هذا فلا تنصب إلا مفعولا واحدا وهو الهاء، وتكون كلمة {ينظرون} حالا من الهاء: رأيتهم حال كونهم ينظرون إليك.

وقوله سبحانه وتعالى: {تدور أعينهم}؛ لأن الخائف غالبا يركز على جهة الخوف، سواء كان شخصا أو أشخاصا، وتدور عينه على غير نظر سليم، يعني: كأنها تدور بغير اختيارهم من شدة الخوف.

ثم شبه حالهم بعد أن شبه أبصارهم قال سبحانه وتعالى: {كالذي يغشى عليه من الموت} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [كنظر أو كدوران]، فإن كانت {كالذي} عائدة على {ينظرون} قدرنا: النظر، وإن كانت عائدة على {تدور أعينهم} قدرنا: كدوران،

=

=

ولكن الذي يناسب القرآن الأول: نظر، كما قال تعالى في سورة القتال: {مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت} [محمد: ٢٠].

وربما نقول: ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت، ليس عائدا على النظر، وإنما هو عائد على حالهم، يعني: كالإنسان المغشي عليه من الموت؛ لا يستطيعون أن يتكلموا؛ لأن أرياقهم يبست، ودماؤهم غارت بسبب الخوف، فإذا جاء الخوف فإنها تتغير أبصارهم وتتغير أحوالهم أيضا {كالذي يغشى عليه من الموت} والذي يغشى عليه من الموت لا شك أنه يصفر وجهه، ولا يستطيع أن ينطق في الغالب {كالذي يغشى عليه من الموت}.

قوله سبحانه وتعالى: {فإذا ذهب الخوف} قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [من سكراته] أي: سكراته يغشى عليه {من الموت}: (من) هنا للسببية وهل تأتي (من) للسببية؟

الجواب: نعم، تأتي في مواضع كثيرة، والأصل فيها أنها للابتداء، حتى زعم بعض النحويين أنها في كل مكان تكون للابتداء، حتى فيما إذا كانت سببية قال: لأنها ابتداء السبب. لكن الصحيح ما ذهب إليه ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ -وغيره من النحويين أنها تأتي لمعان كثيرة- قال رَحِمَهُ اللهُ:

بعض وبين وابتدئ في الأمكنه ... بمن وقد تأتي لبدأ الأزمنه

وزيد في نفي وشبهه فجر ... نكرة كما لباغ من مفر

قال رَحِمَهُ اللهُ: [{فإذا ذهب الخوف} وحيزت الغنائم {سلقوكم} آذوكم أو ضربوكم {بألسنة حداد أشحة على الخير} أي: الغنيمة يطلبونها {أولئك لم يؤمنوا} حقيقة {فأحبط الله أعمالهم}]، فإذا ذهب الخوف صار هؤلاء الذين كانوا حين الخوف كالمغشي عليه من الخوف صاروا ينطقون بطلاقة، {سلقوكم} يعني: أصابوكم بشدة {بألسنة حداد} أي: شديدة قوية.

والمراد بالألسنة هنا الكلام؛ لأن الكلام يعبر عنه باللسان، المعنى: أنهم يجادلون

=

=

ويناظرون ويقولون: نحن معكم، نحن نساعد، نحن خرجنا، وما أشبه ذلك، كما قال الله تعالى في سورة النساء: {فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم} [النساء: ١٤١] وأبدوا وأعادوا في غلبتهم للمسلمين؛ لأنه لا شك أن الإنسان قد يغلب خصمه بالكلام كما قال الله تعالى في قصة داود عَلَيْهِ السَّلَامُ: {واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب} [ص: ٢٣] غلبني، والإنسان اللسن الذي عنده بيان وعنده

فصاحة قد يغلب ولو كان على باطل.

ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له بنحو مما أسمع"، يعني: وإن كان على باطل؛ فالإنسان قد يغلب ببيانه الحق؛ ولهذا كما تعلمون جاء في الحديث الصحيح: "إن من البيان لسحرا"، فهؤلاء المنافقون الذين في حال الخوف على الصورة التي صورها الله سبحانه وتعالى: {ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت} لكن {فإذا ذهب الخوف} واطمأنوا {سلقوكم بألسنة حداد} يعني: أصابوكم بشدة بهذه الألسنة الحداد.

وقوله سبحانه وتعالى: {أشحة على الخير} هذه حال من الواو في قوله تعالى: {سلقوكم}، وما المراد بالخير هنا؟

يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: الغنائم التي أصابها المسلمون بانتصارهم؛ قال تعالى: {أشحة على الخير أولئك لم يؤمنوا} حقيقة، ولو آمنوا، أقول: (ولو آمنوا) ما فعلوا هذا الفعل، ولما كانوا يخافون من البأس، ولا كانوا يدعون ما لا يستحقون فيما إذا انتهت المعركة.

وقوله سبحانه وتعالى: {فأحبط الله أعمالهم} يعني: أبطلها؛ حتى لا ينتفعوا بها، وكان ذلك الإحباط على الله عَزَّ وَجَلَّ يسيرا [بإرادته]، فهو يسير على الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه عَزَّ وَجَلَّ

=

يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا (٢٠).

{يَحْسَبُونَ الْأَحْزَاب} مِنْ الْكُفَّار {لَمْ يَذْهَبُوا} إلَى مَكَّة لِخَوْفِهِمْ مِنْهُمْ {وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَاب} كَرَّة أُخْرَى {يَوَدُّوا} يَتَمَنَّوْا {لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَاب} أَيْ كَائِنُونَ فِي الْبَادِيَة {يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ} أَخْبَاركُمْ مَعَ الْكُفَّار {وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ} هَذِهِ الْكَرَّة {مَا قَاتَلُوا إلَّا قَلِيلًا} رِيَاء وَخَوْفًا مِنْ التَّعْيِير[1].

=

لا يخشى من أحد، كما قال تعالى في قول قوم صالح عليه السلام: {فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها (١٤) ولا يخاف عقباها} [الشمس: ١٤- ١٥] فلا يخاف عز وجل من عاقبته، بخلاف المخلوق، فالمخلوق قد ينكل بشخص ويعاقبه، ولكنه يخشى من عاقبته؛ فيخشى من قبيلته، ويخشى من الغدر به، وما أشبه ذلك؛ أما الرب عز وجل فإن كل أمير يسير عليه، ولا يخاف من أحد حين ينتقم منه.

(١) قوله تعالى: {يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا} [الأحزاب: ٢٠]، أي:"يحسب المنافقون -من شدة خوفهم وجبنهم- أن الأحزاب -وهم كفار قريش ومن تحزب معهم- بعد انهزامهم لم ينصرفوا عن المدينة وهم قد انصرفوا".

قال الطبري:"يحسب هؤلاء المنافقون الأحزاب، وهم قريش وغطفان لم ينصرفوا، وإن كانوا قد انصرفوا جبنا وهلعا منهم".

قال السمعاني:"أي: من الجبن والخوف".

قال السعدي:"يظنون أن هؤلاء الأحزاب، الذين تحزبوا على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، لم يذهبوا حتى يستأصلوهم، فخاب ظنهم، وبطل حسبانهم".

قال ابن كثير:"وهذا أيضا من صفاتهم القبيحة في الجبن والخوف والخور، {يَحْسَبُونَ الأحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا} بل هم قريب منهم، وإن لهم عودة إليهم".

=

=

عن مجاهد، قوله: "{يحسبون الأحزاب لم يذهبوا}، قال: يحسبونهم قريبا".

عن يزيد بن رومان:"{يحسبون الأحزاب لم يذهبوا}: قريش وغطفان".

في قراءة عبد الله: «يَحْسَبُونَ الأحْزَابَ قَدْ ذَهَبُوا فإِذَا وَجَدُوهُمْ لَمْ يَذْهَبُوا وَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بادُونَ فِي الأعْرَابِ».

قوله تعالى: {وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ} [الأحزاب: ٢٠]، أي:"وإن يرجع إليهم الأحزاب كرة ثانية للقتال، لتمنَّى أولئك المنافقون -لشدة جزعهم- أن يكونوا في البادية من الأعراب لا في المدينة معكم حذرًا من القتل وتربصًا للدوائر".

قال الطبري: يقول:"وإن يأت المؤمنين الأحزاب -وهم الجماعة: واحدهم حزب-، يتمنوا من الخوف والجبن أنهم غيب عنكم في البادية مع الأعراب خوفا من القتل".

قال يحيى:"يود المنافقون. {لو أنهم بادون في الأعراب}، يعني: في البادية مع الأعراب، يودون من الخوف لو أنهم في البدو".

قال ابن كثير:"أي: ويَوَدّون إذا جاءت الأحزاب أنهم لا يكونون حاضرين معكم في المدينة بل في البادية".

قال السعدي:"أي: لو أتى الأحزاب مرة ثانية مثل هذه المرة، ودَّ هؤلاء المنافقون، أنهم ليسوا في المدينة، ولا في القرب منها، وأنهم مع الأعراب في البادية".

قال السمعاني:"البادون: خلاف الحاضرين، وهم الذين يسكنون البادية، وقولة: {في الأعراب} أي: مع الأعراب".

عن السدي:"{وإن يأت الأحزاب}، قال: أبو سفيان وأصحابه، {يودوا لو أنهم بادون في الأعراب} يقول: يود المنافقون".

=

=

عن قتادة، قوله: "{وإن يأت الأحزاب}، قال: أبو سفيان وأصحابه، {يودوا لو أنهم بادون}، يقول: يود المنافقون".

قال قتادة:"هم المنافقون بناحية المدينة، كانوا يتحدثون بنبي".

قوله تعالى: {يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ} [الأحزاب: ٢٠]، أي:"يستخبرون عن أخباركم ويسألون عن أنبائكم وما وقع لكم".

قال الطبري: "يقول: يستخبر هؤلاء المنافقون أيها المؤمنون الناس عن أخباركم بالبادية، هل هلك محمد وأصحابه؟ نقول: يتمنون أن يسمعوا أخباركم بهلاككم، ألا يشهدوا معكم مشاهدكم".

قال ابن كثير:"يسألون عن أخباركم، وما كان من أمركم مع عدوكم".

قال السمعاني:"معنى سؤالهم عن الأخبار هو أن الظفر كان للمشركين، أو لمحمد وأصحابه".

قال يحيى:"وليس بهم في ذلك إلا الخوف على أنفسهم وعيالهم وأموالهم، لأنهم مع المسلمين قد أظهروا أنهم على الإسلام وهم يتمنون أن يظهر المشركون على المسلمين من غير أن يدخل عليهم في ذلك مضرة".

عن مجاهد، قوله: "{يسألون عن أنبائكم}، قال: أخباركم".

قوله تعالى: {وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا} [الأحزاب: ٢٠]، أي:"ولو أنهم كانوا بينكم وقت القتال واحتدام المعركة ما قاتلوا معكم إلا قتالًا قليلًا، لجبنهم وذلتهم وحرصهم على الحياة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره للمؤمنين: ولو كانوا أيضا فيكم ما نفعوكم، وما قاتلوا المشركين إلا قليلا يقول: إلا تعذيرا، لأنهم لا يقاتلونهم حسبة ولا رجاء ثواب".

قال ابن كثير:"أي: ولو كانوا بين أظهركم، لما قاتلوا معكم إلا قليلا؛ لكثرة

=

=

جبنهم وذلتهم وضعف يقينهم".

قال السمعاني:"أي: تعذيرا، ومعنى «تعذيرا»، أي: يقاتلون شيئا يسيرا يقيمون به عذرهم، فيقولون قد قاتلنا".

قال الكلبي": {إِلَّا قَلِيلًا}، أي: رميًا بالحجارة".

وقال مقاتل:"ما قاتلوا إلا رياءً وسمعة من غير حِسبة".

قال العثيمين: قوله تعالى: {يحسبون} بمعنى: يظنون، وهي تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، والمفعول الأول هنا قوله سبحانه وتعالى: {الأحزاب} والمفعول الثاني: جملة {لم يذهبوا} يعني: يظن هؤلاء المنافقون أن الأحزاب لم يذهبوا، وهذا يدل على جبنهم وخوفهم وذعرهم؛ لأنه حتى بعد ذهاب الأحزاب وتفريقهم يظن هؤلاء المنافقون أنهم لم يذهبوا.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لم يذهبوا} إلى مكة؛ لخوفهم منهم {وإن يأت الأحزاب} كرة أخرى {يودوا} يتمنوا {لو أنهم بادون في الأعراب} أي: كائنون في البادية {يسألون عن أنبائكم} أخباركم مع الكفار].

قوله سبحانه وتعالى: {وإن يأت} هذا على سبيل الفرض والتقدير، وقوله تعالى: {الأحزاب} جمع حزب وهم الطوائف الذين تحزبوا على النبي عليه الصلاة والسلام من قريش وغطفان وأسد وغيرهم، لو أتى هؤلاء الأحزاب مرة أخرى لود هؤلاء المنافقون أنهم {بادون في الأعراب} البادي: هو الساكن البادية، ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: "لا يبع حاضر لباد"، فباد هذه اسم فاعل ومعناها ساكن البادية، فيود هؤلاء أنهم {بادون في الأعراب} أي: ساكنون البادية؛ لأجل النجاة من هؤلاء الأحزاب.

وقوله سبحانه وتعالى: {يسألون عن أنبائكم} جملة حالية من الفاعل في قوله تعالى: {بادون} يعني: يود هؤلاء المنافقون أنهم في البادية يسألون عن أنبائكم،

=

=

ولا يشاركونكم في القتال، فبين الله سبحانه وتعالى ذعر هؤلاء المنافقين بوجهين:
الوجه الأول: أنهم يظنون أن الأحزاب ما زالوا باقين، مع أن الأحزاب قد انصرفوا.
الوجه الثاني: أنه لو فرض أن الأحزاب رجعوا فإنهم يتمنون أنهم في البادية لا يلحقهم مناوشات ولا قتال، وإنما يسألون عن أنبائكم، إذن فجملة: {يسألون} نقول: إنها في موضع نصب على الحال من فاعل {بادون}.
وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولو كانوا فيكم} هذه الكرة {ما قاتلوا إلا قليلا} رياء وخوفا من التعيير]، يعني: (لو) هذه شرطية، وجوابها هنا مقرون بـ (ما)، وإذا كانت (لو) الشرطية مقرونة بـ (ما)، فإن الأكثر ألا يقترن الجواب باللام؛ لأن (ما) للنفي، واللام للتوكيد واجتماع حرف يدل على التوكيد مع حرف يدل على النفي فيه شيء من التعارض والتناقض، فتقول: لو جاء زيد ما كلمتك. ولا تقول: لو جاء زيد لما كلمتك. يرحمك الله تعالى، لكن إذا كان جوابها مثبتا فإن الكثير أن تقترن به اللام، تقول: لو جاء زيد لكلمتك؛ هذا الأكثر، ويجوز: لو جاء زيد كلمتك.
قال الله تبارك وتعالى في سورة الواقعة: {لو نشاء لجعلناه حطاما} [الواقعة: ٦٥]، هذه اقترنت بها اللام {لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون} [الواقعة: ٧٠]، أما (ما) هنا فلم تقترن بها اللام، لكن قد تقترن بها اللام قليلا، ومنه قول الشاعر:
ولو نعطى الخيار لما افترقنا ... ولكن لا خيار مع الليالي
يقول الله عَزَّوَجَلَّ: {ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا}: {قليلا} هنا بمعنى: إلا عدما، أو هي على ظاهرها أنهم يقاتلون، ولكن قتالا قليلا، هذا هو الأقرب؛ لأن الأصل إبقاء الكلام على ظاهره، إلا أن يقوم دليل على أن ظاهره غير مراد، فهؤلاء لو كانوا فينا حينما يأتي الأحزاب لوجدتهم من جبنهم لا يقاتلون إلا قليلا.
وفسر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القلة بأنها من أجل الرياء وخوف التعيير؛ يعني: يراؤون

=

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا (٢١).

{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُول الله إِسْوَة} بِكَسْرِ الْهَمْزَة وَضَمّهَا {حَسَنَة} اقْتِدَاء بِهِ فِي الْقِتَال وَالثَّبَات فِي مَوَاطِنه {لِمَنْ} بَدَل مِنْ لَكُمْ {كَانَ يَرْجُو الله} يَخَافهُ {وَالْيَوْم الْآخِر وَذَكَرَ الله كَثِيرًا} بِخِلَافِ مَنْ لَيْسَ كَذَلِكَ[1].

=

الناس بأنهم يقاتلون في سبيل الله تعالى، ويخافون من تعيير الناس لهم، فهم لا يقاتلون؛ لتكون كلمة الله هي العليا، وهذا من أهم ما يكون، أعني: إخلاص الإنسان عبادته لله سبحانه وتعالى هذا من أهم ما يكون، ومن أشد ما يكون علاجا على النفس؛ لأن الأعمال الظاهرة كل أحد يستطيع أن يجعلها على أحسن ما يرام؛ كل أحد يستطيع أنه يقوم ويصلي بقراءة متأنية وبركوع متأن وبسجود متأن وبقيام متأن وبقعود متأن؛ لكن إصلاح القلب هو الصعب؛ ولهذا كان صلاح القلب موجبا لصلاح البدن، ولا عكس، كما قال النبي ﷺ: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب".

فهؤلاء المنافقون ليس لديهم رغبة حقيقية في القتال الذي يرجون به إحدى الحسنيين، إما الشهادة وإما الظفر والسعادة، لكنهم إنما يقاتلون رياء وخوفا من التعيير فقط لا لله تعالى، وإن كانت هذه نيته فإنه لن يقاتل القتال الذي ينبغي أن يكون، سيكون فاترا، بخلاف الإنسان صاحب النية الخالصة لله ﷻ، فسيكون لديه دافع قوي يحدوه إلى العمل بما يرى أنه من طاعة الله سبحانه وتعالى.

(١) قوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: ٢١]، أي:"لقد كان لكم -أيها المؤمنون- في أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله
=

=

قدوة حسنة تتأسون بها، فالزموا سنته".

قال الطبري:"وهذا عتاب من الله للمتخلفين عن رسول الله ﷺ وعسكره بالمدينة، من المؤمنين به، يقول لهم جل ثناؤه: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة}: أن تتأسوا به وتكونوا معه حيث كان، ولا تتخلفوا عنه".

قال السمعاني:"أي: قدوة حسنة، والتأسي: هو الإقتداء، وإنما ذكر الأسوة ها هنا حتى ينصروا ويصبروا على ما يصيبهم، كما فعل رسول الله فإنه كسرت رباعيته يوم أحد، وشج في جبهته، وكسرت البيضة على رأسه، وقتل عمه فلم يفتر في أمر الله، وصبر على جميع ذلك".

قال السعدي:"حيث حضر الهيجاء بنفسه الكريمة، وباشر موقف الحرب، وهو الشريف الكامل، والبطل الباسل، فكيف تشحون بأنفسكم، عن أمر جاد رسول الله ﷺ، بنفسه فيه؟ فَتَأَسَّوْا به في هذا الأمر وغيره".

قال ابن كثير:"هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله؛ ولهذا أمر الناس بالتأسي بالنبي ﷺ يوم الأحزاب، في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته وانتظاره الفرج من ربه، ﷺ، صلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين؛ ولهذا قال تعالى للذين تقلقوا وتضجروا وتزلزلوا واضطربوا في أمرهم يوم الأحزاب: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} أي: هلا اقتديتم به وتأسيتم بشمائله؟".

عن السُّدِّيّ، قوله: "{لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}، قال: مواساة عند القتال".

قال يزيد بن رومان: "ثم أقبل على المؤمنين، فقال: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر} ألا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه، ولا عن مكان هو به".

=

=

عن يعلى بن أمية، في قوله: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}، قال: "طُفت مع عمر، فلما كنتُ عند الركن الذي يلي الباب مما يلي الحجر أخذتُ بيده ليستلم، فقال: ما طُفتَ مع رسول الله- ﷺ -؟ قلتُ: بلى. قال: فهل رأيتَه يستلمه؟ قلت: لا. قال: فانفذ عنك، فإنّ لك في رسول الله أسوة حسنة".

عن محمد بن كعب القرظي: "أنّ رجلًا مِن أصحاب النبيّ- ﷺ- كان يمسح الأركان كلها، ويقول: لا ينبغي لبيت الله تعالى أن يكون شيء منه مهجورًا. وكان ابن عباس يقول: {لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنة}".

عن عاصم، قال: "صلى ابن عمر صلاة من صلاة النهار في السفر، فرأى بعضَهم يسبِّح، فقال ابن عمر: لو كنت مُسبِّحًا لأتممت الصلاة، حججتُ مع رسول الله- ﷺ- فكان لا يُسَبِّح بالنهار، وحججتُ مع أبي بكر فكان لا يُسَبِّح بالنهار، وحججتُ مع عمر فكان لا يسبِّح بالنهار، وحججتُ مع عثمان فكان لا يسبِّح بالنهار. ثم قال ابن عمر: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}".

عن سعيد بن يسار، قال في قوله: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}: "كنت مع ابن عمر في طريق مكة، فلما خشيتُ الصبح نزلتُ فأوترتُ، فقال ابن عمر: أليس لك في رسول الله أسوة حسنة؟ قلتُ: بلى. قال: فإنّه كان يُوتِر على البعير".

حفص بن عاصم، قال:"قلت لعبد الله بن عمر: رأيتُك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ولا بعدها؟ فقال: يا ابن أخي، صحبتُ رسولَ الله- ﷺ- كذا وكذا، فلم أره يُصَلِّي قبل الصلاة ولا بعدها، ويقول الله: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}".

عن قتادة، قال: "همَّ عمر بن الخطاب أن ينهي عن الحِبرة من صباغ البول، فقال له رجل: أليسَ قد رأيتَ رسول الله- ﷺ- يلبسها؟ قال عمر: بلى. قال الرجل:

=

=

ألم يقل الله: {لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}؟ فتركها عمر".

قوله تعالى: {لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ} [الأحزاب: ٢١]، أي:"فإنما يسلكها ويتأسى بها مَن كان يرجو الله واليوم الآخر".

قال الطبري: يقول: "فإن من يرجو ثواب الله ورحمته في الآخرة لا يرغب بنفسه، ولكنه تكون له به أسوة في أن يكون معه حيث يكون هو".

قال السمعاني: أي: يرجو ثواب الله، وقيل: لمن كان يخشى الله واليوم الآخر، والرجاء يكون بمعنى الخشية، وقد يكون بمعنى الطمع".

قوله تعالى: {وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا} [الأحزاب: ٢١]، أي:"وأكثَرَ مِن ذكر الله واستغفاره، وشكره في كل حال".

قال الطبري: "يقول: وأكثر ذكر الله في الخوف والشدة والرخاء".

قال السمعاني:"أي: في جميع المواطن على السراء والضراء".

قال يحيى:"وهذا الذكر تطوع، ليس فيه وقت".

عن محمد بن إسحاق، في قوله: {لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا}، قال:"لو كنتم ترجون الله واليوم الآخر وتذكرون الله كثيرًا لاستأتم بالنبي-ﷺ-، ولكن لستم كذلك".

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللهُ: [{لقد كان لكم في رسول الله أسوة} بكسر الهمزة وضمها] {لقد} الله موطئة للقسم، و (قد) للتحقيق، وعلى هذا فالجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات وهي: القسم المقدر واللام و (قد).

وقوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله}: {كان} فعل ماض، وكيف يتوجه أن يكون فعلا ماضيا والتأسي بالرسول ﷺ مستمر دائم، والمعروف أن الفعل الماضي قد انقضى زمنه، فيقال -والله أعلم-: لقد كان لكم في علم الله تعالى وفي شرع الله عَزَّ وَجَلَّ أسوة حسنة.

=

وقوله تعالى: {في رسول الله} ولم يقل: في محمد. ولم يقل: في النبي. إشارة إلى أن الأسوة فيه عليه الصلاة والسلام؛ لأنه رسول الله تعالى، فإذا الوصف يفيد العلية أي: أن علة الأسوة كونه رسول الله ﷺ، وإلا ما كان علينا أن نتأسى به؛ لأنه رجل من الناس؛ لكن لأنه رسول الله تعالى كان لنا فيه أسوة حسنة.

وقوله سبحانه وتعالى: "إسوة" بكسر الهمزة وضمها قراءتان سبعيتان؛ لأن طريق المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ إذا عبر بهذا التعبير فالقراءتان سبعيتان متساويتان، أما إذا قال: (قرئ) فالقراءة الثانية شاذة.

إذن: يجوز أن أقول: "إسوة" و {أسوة}.

وهل الأفضل أن أقتصر على واحدة من القراءات أو أن أقرأ بهذه تارة وبهذه أخرى؟

الجواب: سبق لنا أن الأفضل لمن علم القراءة وتأكدها: أن يقرأ بهذه تارة وبهذه أخرى، لكن ليس عند العامة، فلو قرأنا بهذه القراءة عند العامة حصل في ذلك تشويش ورد فعل؛ فتقولون: كيف هذا يغير في القرآن ويحرف. أما فيما بين الإنسان وبين نفسه فإذا كان يعلم أن هناك قراءتين فإن من الأفضل أن يقرأ بهذه مرة وبهذه أخرى؛ لأن كلتا القراءتين ثابتة عن رسول الله-ﷺ، فلا ينبغي أن نقتصر على واحدة فقط؛ لأننا إذا اقتصرنا على واحدة فقط هجرنا البقية.

فإذا جاء شخص يتعلم القراءات نعلمه، لكن الرجل العامي لا يدري عن هذه الأمور، فلا شك أنه قد يوجد عنده التشويش من جهة، ثم إنه قد يجرئه على أن يقرأ بهذه القراءة على وجه الخطأ.

وليكن لا يضر -الاقتصار على واحدة- لأنه بالإجماع الاقتصار على واحدة جائز، وليس هو على سبيل الوجوب، فإذا كان يحصل من فعل القراءة الثانية مفسدة فلا حرج من عدم قراءتها.

=

وقوله: {أسوة حسنة} قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [اقتداء به في القتال والثبات في مواطنه]، هذا التفسير من المصنف فيه نظر؛ وجهه: أنه خصصه بالقتال، والحقيقة أنه أسوة حسنة في كل ما يفعله، فكل ما كان من سنته فإن لنا فيه أسوة حسنة.

وقوله تعالى: {أسوة حسنة} فيها معنيان:

المعنى الأول: أن التأسي بالرسول ﷺ كله حسن؛ لأنه ﷺ معصوم من الخطأ في التشريع، فكل التأسي به فهو حسن، بخلاف التأسي بغيره، فقد يكون حسنا، وقد يكون غير حسن.

المعنى الثاني: أسوة حسنة باعتبار تأسينا به، لا باعتبار ما هو عليه، والأسوة الحسنة باعتبار تأسينا به هو أن نكون موافقين له في القول والفعل والقصد -الذي هو العقيدة-، فنوافقه في هذه الأمور الثلاثة: في العقيدة والقول والفعل، هذه الأسوة الحسنة.

فمن وافقه في قوله دون فعله لم يتأس به أسوة حسنة، ومن وافقه في فعله دون قوله، لم يتأس به أسوة حسنة، ومن تأس به في قوله وفعله دون عقيدته وقصده لم يتأس به أسوة حسنة.

ويدخل في الأسوة الحسنة الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى، فإن الرسول ﷺ لا شك أنه يدعو إلى دين الله تعالى، قال تعالى: {قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني} [يوسف: ١٠٨].

وبهذا نعرف أنه ينبغي لطالب العلم أن يكون له نشاط في مجتمعه، لا نسخة كتاب فقط، بمعنى أن يكون محركا لضمائر الناس ومشاعرهم وتوجيههم، ويكون لديه عزيمة في إصلاح الخلق؛ حتى لا يكون مجرد نسخة؛ لأن مجرد نسخة ما الفائدة منه! تقول: والله حفظت مثلا (متن الزاد) وحفظت (بلوغ المرام) وحفظت (المنتقى) وحفظت ما أشبه ذلك، وغايته أن يقول: سأجلس في بيتي وإن جاء أحد

=

=

يسألني علمته.

فيجب أن نبث الوعي بين المسلمين، ولا سيما في هذا الوقت؛ لأن الناس بدؤوا يتحركون سئموا الحياة السابقة، لكن يحتاجون إلى هداية ودلالة؛ لأنه قد يتحركون إلى شيء سيئ، إنما إذا تولى طلبة العلم الذين وهبهم الله تعالى العلم توجيه الناس في هذه الأمور حصل في هذا خير كثير، كما كان نبينا ﷺ يفعل، فالأسوة الحسنة في الرسول ﷺ يدخل فيها الدعوة إلى دين الله ﷻ.

فصارت (الحسنة) في ذاتها وفي تطبيقها؛ في ذاتها بمعنى: أن التأسي به حسنة، ولا يمكن أن يكون الرسول ﷺ شيء من أفعاله غير موصوف بالحسنى، وحسنة في تطبيق هذا التأسي في العقيدة والقول والفعل، القول والفعل.

لكن قال تعالى: {لمن كان يرجو الله واليوم الآخر}: {لمن كان} يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بدل من {لكم}] في قوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة}، لكن {لمن كان يرجو الله} فهو بدل بعض من كل بإعادة العامل.

والخطاب يشمل من يرجو الله واليوم الآخر ومن لم يرجه، و {لمن كان} يخص من (كان يرجو الله واليوم الآخر)، فهو بدل بعض من كل، وهل هو بدل بعض من كل: في الذات أو في المعنى والصفات؟

فالجواب: إذا قلت: "أكرم القوم بعضهم" هذا بدل بعض من الكل في الذات، لكن هنا في الآية في الصفات {لمن كان يرجو الله واليوم الآخر}.

وقولنا: "بإعادة العامل" العامل الذي أعيد هو الله حرف الجر، فإنها موجودة في البدل والمبدل منه؛ موجودة في المبدل منه في قوله تعالى: {لكم}، وفي البدل في قوله تعالى: {لمن كان}.

وقوله تعالى: {لمن كان يرجو الله} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [يخاف الله].

ولعل قائلا يقول: كيف يفسر الرجاء بالخوف؛ لأن الرجاء هو طلب أو تمني ما

=

=

كان قريب الحصول، فكيف يفسره بالخوف؟

فيقال: إن الرجاء يطلق على الخوف، ويطلق على الأمل، فالرجاء في المحبوب والخوف في المكروه، ولا يلزم أن يفسر بما فسر به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بأن المراد بالرجاء الخوف؛ لأن رجاء الله واليوم الآخر ثابت أيضا، الذي هو تمني حصول المطلوب.

فإن ما عند الله تعالى من الثواب لمن تأسوا بالرسول عليه الصلاة والسلام يوجب الرجاء وما في اليوم الآخر أيضا من السعادة يوجب الرجاء أيضا، فالذي يظهر أن المراد بـ (الرجاء) هنا معناه الحقيقي الذي هو طلب ما فيه، أو أن يأمل الإنسان ما فيه مصلحة له وخير له.

وقوله تعالى: {واليوم الآخر} المراد به يوم القيامة، وسمي اليوم الآخر؛ لأنه لا يوم بعده؛ ولأن ذلك اليوم هو آخر مراحل الخلق؛ لأن للإنسان في هذه الدنيا أربع مراحل: مرحلة في بطن أمه، ومرحلة في الدنيا، ومرحلة في البرزخ، ومرحلة رابعة يوم القيامة، فهذه أربع دور، فليس هناك ليل ولا نهار، فكله لا ليل ولا نهار؛ لأن الشمس تكور وترمى في النار.

وقوله ﷻ: {لمن كان يرجو الله واليوم الآخر} يقرن الله سبحانه وتعالى دائما الإيمان به باليوم الآخر كثيرا في القرآن: {آمنوا بالله واليوم الآخر} [النساء: ٣٩]؛ لأن الإيمان باليوم الآخر يستلزم العمل؛ لأنك إذا آمنت بأن هناك يوما تجازى فيه على عملك فسوف تعمل لذلك اليوم، بخلاف الإنسان المنكر له، فالمنكر لليوم الآخر لا يعمل له؛ لأنه يعتقد أنه ما هناك إلا دنيا فقط؛ أرحام تدفع، وأرض تبلع، ولا شيء! لكن إذا آمن الإنسان باليوم الآخر أوجب له ذلك أن يعمل.

ولهذا يقول ﷻ: {لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا} قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [بخلاف من ليس كذلك]، فقوله سبحانه وتعالى: {وذكر الله} الواو هنا حرف

=

=

عطف و {وذكر} معطوف على {لمن كان يرجو} يعني: ولمن كان ذكر الله ﷻ، أو معطوفة على {كان}، أي: لمن كان ولمن ذكر، فمعطوفة على {كان}؛ لأن الفعل الماضي يعطف على الفعل الماضي، وأيضا إذا جعلته معطوفا على {كان} اتضح المعنى أكثر، فقوله تعالى: {لمن كان يرجوا الله} هذا عمل قلبي، وقوله تعالى: {وذكر الله} عمل جوارح، فيكون معطوفا على {كان}.

وقوله: {وذكر الله كثيرا}: {كثيرا} هذه مفعول مطلق، أي: ذكرا كثيرا، وذكر الله ﷻ يكون بالقلب وباللسان وبالجوارح:

فيكون بالقلب بأن يتفكر الإنسان في آيات الله تعالى، وفي أسمائه وصفاته، ويكون بالجوارح باللسان كالتسبيح والتهليل والتحميد، وما أشبه ذلك، ويكون بالجوارح غير اللسان مثل: الصلاة فيها ركوع وسجود وقيام وقعود وهي ذكر، فالذكر إذن يكون في القلب وفي اللسان وفي الجوارح.

والإنسان العاقل الحازم المؤمن لا يزال يذكر الله سبحانه وتعالى؛ لأن في كل شيء من مخلوقاته آية تدل على وحدانيته سبحانه وتعالى وعلى حكمته، فأي شيء تشاهد من هذا الكون فسيذكرك بالله ﷻ.

كذلك بالنسبة لأعمالك إذا كنت حازما فإنك تستطيع ألا تعمل عملا إلا كان عبادة، والإنسان الحازم يجعل من العادات عبادات، والإنسان الغافل يجعل من العبادات عادات، فإذا كان الإنسان حازما، فإنه لن يضيع عليه لحظة من عمره إلا ولا بد أن يستغلها في ذكر الله سبحانه وتعالى فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ذكر الله سبحانه وتعالى، وقراءة القرآن من ذكر الله تعالى، وكل قول أو فعل يقرب إلى الله ﷻ فإنه من ذكر الله ﷻ.

مسألة: في هذه الآية: حث على الاقتداء بالنبي ﷺ، والتأسي بفعله؛ وذلك أن النبي ﷺ معصوم في قوله وفعله، ويشرع التأسي بهدي جميع الأنبياء؛ كما قال تعالى

=

=

لنبيه ﷺ: {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده} [الأنعام: ٩٠]، وقال الله عن إبراهيم: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله}.

[الممتحنة: ٤]، وكل ما استثنته نبوة النبي ﷺ من أفعال الأنبياء، فهو دليل على نسخه، وأعظم التأسي يكون بالاقتداء بفعل النبي ﷺ.

* (تنبيه): تنقسم السنن النبوية من حيث طبيعتها قسمين رئيسيين: الأول: الأقوال. والثاني: الأفعال. والزركشي في البحر المحيط (٢/ ٢٦٠) توسّع في ذكر أقسام السنن بالتفصيل، فجعلها ثمانية: الأول: القول، الثاني: الفعل، الثالث: التقرير، الرابع: ما همّ به، الخامس: الإشارة، السادس: الكتابة، السابع: الترك، الثامن: التنبيه على العلة، نقله عن أبي منصور، والحارث المحاسبي.

تعريف الفعل: الفعل هو حركة البدن أو النفس. وعرّفه صاحب اللسان بأنه: "كناية عن كل عمل متعدّ أو غير متعدّ".

وقال الجرجاني في التعريفات: "الفعل هو الهيئة العارضة للمؤثّر في غيره بسبب التأثير، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعًا... ومنه الفعل العلاجي، وهو ما يحتاج حدوثه إلى تحريك عضو كالضرب والشتم".

وذكر ابن حزم أن الفعل ينقسم إلى ما يبقى أثره بعد انقضائه، كفعل الحرّاث والنجّار والزوّاق، وما لا يبقى أثره بعد انقضائه كفعل السابح والماشي والمتكلّم، وما أشبه ذلك.

هذا وليس كل ما يعبر عنه بالفعل الصرفيّ مرادًا هنا، فنحو مات وعاش، واسودّ وابيضّ، وكان وصار، وحُرِمَ ورُحِمَ، هذه أفعال عند الصرفيين ولكنها ليست عند المناطقة والأصوليين أفعالًا، لأن من نسبت إليه لم يفعلها.

(مسألة): من الأفعال ما هو صريح في الفعلية، فلا يختلف في كونه فعلًا.

=

=

وذلك كالضرب، والمشي، والحب. والمثال الأول وهو الضرب، هو للفعل المؤثّر لا غير فاعله، والثاني للمجرّد المشاهَد، والثالث للمجرّد النفسي.
ومن الأفعال ما ليس صريحًا في الفعلية، فيدور الوهم فيه بين أن يكون فعلًا أو لا يكون. ومن ذلك الكتابة، والإشارة، والترك الإيجابي الذي يعبّر عنه بالكفّ أو الإمساك، والسكوت عن الجواب، والتقرير، والهمّ بالفعل، ونحو ذلك.
فهناك من يدعي أن الكتابة قول، وأن الترك والسكوت والتقرير ونحوها ليست أفعالًا.
والقول فعل غير صريح. فهو فعل من بعض الوجوه. كما سيأتي في موضعه في الفصل الثالث من الباب الثاني.
(مسألة): أفعال الرسول ﷺ خصها بعض العلماء بتأليف مستقل، ومن أفضل ما كتب في أفعال الرسول كتاب أبي شامة المقدسي واسمه: «المحقَّق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول». وأفعال الرسول ﷺ على أنواع، لكل واحد منها دلالته، ويمكن اختصارها على النحو التالي:
١ ـ الأفعال الجبلية: وهي التي فعلها النبي ﷺ بمقتضى بشريته مما يحتاجه البشر عادة من حركة أو سكون أو نوم أو أكل أو شرب، مثل ما نقل عن الرسول ﷺ في طريقة مشيه وأكله القثاء بالرطب ولبسه الجبة الشامية ونحو ذلك.
فهذا النوع يفيد الإباحة عند الجمهور ولا يتعلق به أمر ولا نهي؛ لأن الرسول ﷺ فعله من غير قصد إلى القربة به، ومن غير قصد إلى اختصاصه دون غيره في الغالب، بل فعله لكونه الأرفق به، فليفعل كل مكلف ما يناسبه.
وقال بعض العلماء إنه يفيد الاستحباب استدلالا بما روي عن ابن عمر أنه كان يتبع آثار النبي ﷺ حتى إن النبي ﷺ نزل تحت شجرة فكان ابن عمر رضي الله عنهما يتعاهدها فيصب في أصلها الماء لئلا تيبس. نقله نافع مولى ابن عمر، ونقل عنه

=

=

أيضا أنه كان يتوخى سلوك طريق النبي ﷺ في حجه ويقول لعل قدما أن تواطئ قدما.

٢- الأفعال التي قام الدليل على كونها خصوصية له ﷺ:

كزواجه بأكثر من أربع مجتمعات، فهذا لا خلاف في عدم جواز التأسي به فيه، وأما ما ثبت وجوبه عليه وحده دون الأمة فالاقتداء به فيه مندوب كقيام الليل والأضحية ونحو ذلك.

٣- ما فعله بيانا لمجمل أو امتثالا للأمر الوارد في الكتاب أو في السنة القولية:

كصلاته وصيامه وحجه بعد نزول الآيات الواردة في ذلك، وبعد قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (أخرجه البخاري)، وقوله: «لتأخذوا عني مناسككم» (أخرجه مسلم).

فهذا النوع لا خلاف في أنه لا يخرج عن الوجوب أو الندب، وحكمه حكم المبين، فما كان بيانا لواجب فهو واجب وما كان بيانا لمستحب فهو مستحب، هكذا نص أكثر الأصوليين. وفيه نظر؛ فإن الرسول ﷺ قد بين لنا الصلاة بفعله وليس كل ما فعله في الصلاة فرضا مع أن الصلاة فرض.

والأولى أن يقال: إن الأفعال التي تدخل في حقيقة الصلاة وواظب عليها النبي ﷺ ولم يتركها ورواها كل من نقل صفة صلاته تعد واجبة كالركوع والسجود والجلوس بين السجدتين، وأما الأفعال التي ثبت أنه تركها أحيانا أو ترك ذكرها بعض من نقل صفة صلاته كتحريك أصبعه السبابة، وكذا ما لا يعلم إلا بالسؤال عنه من الأذكار الخفية فلا ترقى إلى الوجوب بل تكون مستحبة إلا أن يقترن بالفعل قول يدل على الوجوب.

٤- الفعل المبتدأ المطلق الذي ليس امتثالا ولا بيانا ولا هو من الخواص ولا أفعال العادة الجبلية فهذا على ثلاثة أضرب:

=

=

أ- أن يكون معلوم الصفة من وجوب أو ندب أو إباحة، وهذا يحمل على صفته ولا يحتمل خلافا. وإنما تعلم صفته بالقرائن أو اتفاق السلف على حكمه، مثل الاعتكاف فهو مستحب عند جميع الفقهاء، مع أنه لم يثبت فيه إلا فعل الرسول ﷺ.

ب- أن يكون غير معلوم الصفة ولم يظهر فيه قصد القربة، فهذا يحمل على الإباحة؛ لأن الأصل عدم التعبد، وقيل على الندب مثل الترجل والتكحل.

ج- أن يكون غير معلوم الصفة (الحكم) ولكن ظهر فيه قصد القربة، وهذا فيه خلاف قوي بين العلماء على أقوال:

القول الأول: الوجوب: وهو قول الأكثر، فهو محكي عن الإمام مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه، واختاره أكثر أصحابه واختاره ابن السمعاني وقال هو أشبه بمذهب الشافعي، وهو مذهب أكثر المعتزلة. واستدل لهذا القول بأدلة منها:

١- قوله تعالى: {فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} [الأعراف ١٥٨]. ووجه الدلالة: أن الأمر في قوله: {وَاتَّبِعُوهُ} يحمل على الوجوب؛ لأنه الأصل في الأمر.

٢- قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النور ٦٣]. وفعله من أمره.

٣- قوله تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي} [آل عمران ٣١]. ومحبة الله واجبة فما ترتب عليها كذلك.

٤- ما رواه أبو سعيد الخدري- رضي الله عنه- من أن النبي ﷺ خلع نعله في الصلاة فخلعوا نعالهم. أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم. ووجه الدلالة من الحديث أن الصحابة فهموا وجوب المتابعة في الفعل المجرد.

القول الثاني: الندب: وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد وحكي عن الشافعي.

=

=

واستدل لهذا بأن القربات التي يفعلها الرسول ﷺ لا تخرج عن الوجوب والندب، وأقل درجاتها الندب، وما زاد عليه يحتاج إلى دليل.

القول الثالث: لا يفيد الوجوب ولا الندب بمفرده بل يحمل على الإباحة، وهو مذهب الكرخي واختاره السرخسي، وقال ابن عبد الشكور: «هو الصحيح عند أكثر الحنفية» (١). وهؤلاء يستدلون بأن الرسول ﷺ مأمور بالتبليغ، والتبليغ لا يكون إلا باللفظ، فالفعل يحتمل الوجوب والندب والإباحة فنجزم بالمتيقن وهو الإباحة وما زاد على ذلك لا بد من دليل آخر عليه.

القول الرابع: الوقف، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب، ويبدو أن سببه تعارض الأدلة. والراجح هو القول الثاني، وهو حمله على الندب.

وما ذكره أصحاب القول بالوجوب لا دلالة فيه؛ فالأمر باتباع الرسول ﷺ أمر مطلق فلا يدل على اتباعه في كل فعل، وامتثال المطلق يتحقق بالاتباع فيما عرفنا أنه واجب. وفعل الصحابة لا دليل فيه على أنهم اعتقدوا الوجوب، بل يحتمل أنهم فعلوه على الندب، وقوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ} [النور ٦٣] ظاهره المخالفة فيما أمر به أمر إيجاب، وكلامنا في الفعل المجرد عن الأمر.

وأما حديث أبي سعيد فهو دليل على عدم الوجوب لمجرد الفعل؛ حيث سألهم النبي ﷺ عن سبب خلع نعالهم سؤال إنكار، ولو كان فعله يقتضي الوجوب لما أنكر عليهم.

وأما القائلون بحمله على الإباحة فيرد عليهم بأن ما يغلب على الظن كونه قربة لا يمكن حمله على الإباحة، وقولهم إن الرسول مأمور بالبلاغ يجاب بأن المندوب يكفي في تبليغه فعل الرسول إياه، بخلاف الواجب.

وأما الوقف فمرده لتعارض الأدلة، وقد بينت رجحانَ أدلة القول الثاني.

وقد حمل بعض العلماء القول بالوجوب على أن المراد بالوجوب وجوب

=

=

التأسي بالرسول ﷺ، فما فعله الرسول على جهة الوجوب عليه فهو واجب على غيره، وما فعله على جهة الاستحباب فهو مستحب لغيره، وهذا تأويل حسن يتفق مع صنيع الفقهاء في تفريعاتهم.

(مسألة): مراتب الإقرار:

المرتبة الأولى: أن يفعل الفعل في حضرته- ﷺ- أو في غيبته وينقل إلينا علم النبي- ﷺ- به: ما فعل في حضرته- ﷺ- اتفق الأصوليون على أنه صورة الإقرار، والأصل فيه، والسبب في ذلك أن النبي- ﷺ- لا يقر أحدًا على منكر، فمجرد علم النبي- ﷺ- به وسكوته كافٍ في الحجية، وذلك لأن النبي- ﷺ- اختص بكونه لا يسقط عنه الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر بحال من الأحوال، فلا يوجد عجز في حقه- ﷺ- لقوله تعالى: {وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} [المائدة: ٦٧] وإلى عدم اشتراط القدرة على الإنكار في حقه- ﷺ- ذهب الزركشي، والمرداوي، وابن النجار، وذهب جماعة منهم إلى اشتراط القدرة، وفسرت من قبل القائلين به بتفسيرين:

الأول: أن يكون عاجزًا عن الإنكار، والثاني: أن يكون مشتغلًا بأمر آخر يمنعه من الإقرار.

أما التفسير الأول فترده الآية، ومذهب الفقهاء السابق ذكره، أما التفسير الثاني: فلا يصح أيضًا فإن النبي- ﷺ- إذا زال هذا المانع- كأن يكون في صلاة ونحوها- كان واجبًا أن يبين ما الحكم في ذلك الفعل، إذ إنه- ﷺ- لا يجوز في حقه أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة.

أما ما فعل في غيبته- ﷺ- ونقل إلينا أنه علم به، فلا يظهر فارق بينه وبين ما كان في حضرته- ﷺ -، فحيث نقل لنا أن النبي- ﷺ- علم زال الفارق بين الصورتين: إذ الإقرار في الحقيقة كف عن الإنكار، ولا يحصل ذلك الكف إن لم

=

=

يحصل العلم، وقد نص على اشتراط علم النبي- ﷺ- مكثير من الأصوليين كابن حزم، والشيرازي، والسمعاني، والشاطبي، وغيرهم.
المرتبة الثانية: أن يفعل الفعل في غيبته ولا يبلغنا أن رسول الله- ﷺ- وعلمه: إذا لم ينقل إلينا أن النبي- ﷺ- علم بذلك الفعل الذي فعل في عهده- ﷺ- فهل تقوم القرائن مقام النقل، أم لابد من النقل؟
الذي يظهر من صنيع الأصوليين اعتبار القرائن فيما كان هذا حاله: فإذا دلت القرائن على أن مثل ذلك لا يخفى على النبي- ﷺ- كان حجة، وإلا فليس بحجة، قال الأصفهاني: "ليس في هذه الدرجة- أي كنا نفعل في عهده- ما يدل على إضافة الحكم للرسول- ﷺ -، ولكن الظاهر بحسب القرينة قصد المخبر بذلك أن يُعلِم بتقرير الرسول- ﷺ- بعد العلم بفعلهم وعدم إنكاره".
ومن هذه القرائن: أن يسوقه الصحابي في موضع الحجة، أو يتكرر فيبعد أن لا يعلم النبي- ﷺ- به، أو يكون مما لا يخفى مثله على النبي- ﷺ- كأن يكون فعلًا لأحد زوجاته- ﷺ -، أو يكون فعله مستفاضًا في زمنه- ﷺ -، أو غير ذلك مما يصلح أن يكون قرينة.
المرتبة الثالثة: قول الصحابي: "كنا نفعل" دون إضافة لعهده- ﷺ -: وهذه دون المرتبة التي قبلها، إذ الفرق بينهما التصريح بالإضافة إلى النبي- ﷺ -، فليس في هذه الرتبة تصريح بالإضافة إلى النبي- ﷺ -، وهذه الرتبة اختلف فيها الأصوليون على قولين:
الأول: أنها حجة: وهو قول جماعة من الأصوليين منهم: القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب الكلوذاني، والآمدي، والسمعاني، والرازي، وابن قدامة، والنووي، ونقل النووي عن جمهور المحدثين أن ذلك يأخذ حكم المرفوع إلى النبي- ﷺ -.
واستدلوا على ذلك بأن الصحابي يسوقه في معرض الحجة، وهو لا يحكي إلا
=

=

الشرع، فلا يكون هناك فارق بين ما أضافه لزمن النبي - ﷺ- وما لم يضفه، إذ القرينة في كليهما هي سوق الصحابي له في معرض الحجة.
وذهب جماعة من القائلين بأن ذلك حجة إلى أنه من قبيل حكاية الإجماع، ويشكل على هذا أن الصحابي لا يقصد به حكاية الإجماع، لكن إذا قيل بعصمة عصر الصحابة من شيوع قول باطل، وهو ما ذهب إليه جماعة من الأصوليين ونصره ابن القيم وهو القول الصحيح، فيصح القول بأنه إجماع إذا لم يعارضه ما يدل على اختيار صحابي لغير ذلك القول، فهو إجماع ظني.
الثاني: أنها ليست بحجة: وهو قول جماعة منهم: الغزالي، والطوفي، والشوكاني.
واستدلوا على ذلك بعدم وجود ما يدل على الحجية في هذه الصورة، فليس ثَمَّ إجماع، ولا يعلم اطلاع النبي - ﷺ- إذ يحتمل أن يكون فعل بعضهم بعده ﷺ.
(مسألة): دلالة الإقرار.
إقرار النبي - ﷺ- دليل على عدم الحظر، إذ لو كان محظورًا لأنكره - ﷺ -، وقد نقل الجويني الاتفاق على هذا القدر، ونص عبارته: "اتفق الأصوليون على أن رسول الله - ﷺ- إذا قرر إنسانًا على فعل، فتقريره إياه يدل على أنه غير محظور، ولو كان محظورًا لأنكره، ثم لا يمكن بعد ذلك قطع القول بكونه مباحًا أو واجبًا أو مندوبًا، بل تجتمع فيه هذه الاحتمالات، ولا يتبين من التقرير المطلق إلا نفي الحظر"، وقد نص الشاطبي على أن دلالة الإقرار هي مجرد رفع الحرج، ونص جماعة منهم على أن دلالة الإقرار هي الإباحة: كابن حزم، والغزالي، والزركشي، والمرداوي، وغيرهم.
وفسر الجصاص نفي الحرج بأنه يدل على جواز المُقَرّ عليه على الوجه الذي وقع عليه الإقرار؛ فإن كان المقر عليه فعلًا وقع على صفة الوجوب دل الإقرار على كونه واجبًا، وإن وقع الفعل على وجه الندب فأُقِر على هذه الصفة كان دليلًا على

=

وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا (٢٢).

{وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَاب} مِنْ الْكُفَّار {قَالُوا هذا ماوعدنا الله وَرَسُوله} مِنْ الِابْتِلَاء وَالنَّصْر {وَصَدَقَ الله وَرَسُوله} فِي الْوَعْد {وَمَا زَادَهُمْ} ذَلِكَ {إِلَّا إيمَانًا} تَصْدِيقًا بِوَعْدِ الله {وَتَسْلِيمًا} لِأَمْرِهِ[1].

=

أنه مندوب. وإنه إذا لوحظ أن الفعل الذي وقع الإقرار عليه قد يوقعه صاحبه على غير صفة الإباحة، ثم لوحظ أن ترك الإنكار لا يدل إلا على مجرد الإذن في الفعل، كان ما ذهب إليه الجصاص هو أولى الأقوال بالاختيار.

(مسألة): قسم الأصوليون الأقوال التي أقرها النبي- ﷺ- إلى قسمين:

الأول: أن تكون تلك الأقوال في أمور الدنيا، أو إخبارًا عن أمر يقع، فلا دليل في ترك النبي- ﷺ- لإنكار هذا القول على صحته.

والدليل على ذلك قول النبي ﷺ عند البخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣): "إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقض له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار".

الثاني: أن تكون تلك الأقوال في بيان أحكام شرعية، فإقرار النبي- ﷺ- لهذه الأقوال دليل على صحتها، وهو قول الشيرازي، وأبي الحسين البصري، وابن النجار الفتوحي وغيرهم.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: أنزلت هذه الآية قبل تحول: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ...} [البقرة: ٢١٤] وصدق

=

=

الله ورسوله فيما أخبرا به من الوحي قبل أن يكون.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٥٨٥) وقال: "أخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس (فذكره)". وجويبر؛ متروك الحديث، والضحاك لم يلق ابن عباس؛ فالأثر ضعيف جدًا.

* قوله تعالى: {وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ} [الأحزاب: ٢٢]، أي:"ولمَّا شاهد المؤمنون الأحزاب الذين تحزَّبوا حول «المدينة» وأحاطوا بها، تذكروا أن موعد النصر قد قرب، فقالوا: هذا ما وعدنا الله ورسوله، من الابتلاء والمحنة والنصر، فأنجز الله وعده، وصدق رسوله فيما بشَّر به".

قال الطبري: "يقول: ولما عاين المؤمنون بالله ورسوله جماعات الكفار قالوا – تسليما منهم لأمر الله، وإيقانا منهم بأن ذلك إنجاز وعده لهم، الذي وعدهم بقوله: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم...} إلى قوله: {قريب} – {هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله}".

قال ابن كثير:"أي: هذا ما وعدنا الله ورسوله من الابتلاء والاختبار والامتحان الذي يعقبه النصر القريب".

قال ابن عباس:"ذلك أن الله قال لهم في سورة البقرة: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة...} إلى قوله: {إن نصر الله قريب}، قال: فلما مسهم البلاء حيث رابطوا الأحزاب في الخندق، تأول المؤمنون ذلك، ولم يزدهم ذلك إلا إيمانا وتسليما".

قال قتادة:"وكان الله قد وعدهم في سورة البقرة فقال: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه} خيرهم وأصبرهم وأعلمهم بالله {متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب}، هذا والله البلاء والنقص الشديد، وإن أصحاب رسول الله ﷺ

=

=

لما رأوا ما أصابهم من الشدة والبلاء {قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما}..".

قوله تعالى: {وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا} [الأحزاب: ٢٢]، أي:"وما زادهم النظر إلى الأحزاب إلا إيمانًا بالله وتسليمًا لقضائه وانقيادًا لأمره".

قال الطبري: "فأحسن الله عليهم بذلك من يقينهم، وتسليمهم لأمره الثناء، فقال: وما زادهم اجتماع الأحزاب عليهم إلا إيمانا بالله وتسليما لقضائه وأمره، ورزقهم به النصر والظفر على الأعداء".

قال قتادة:"وتصديقا بما وعدهم الله، وتسليما لقضاء الله".

قال يزيد بن رومان: "ثم ذكر المؤمنين وصدقهم وتصديقهم بما وعدهم الله من البلاء يختبرهم به: {قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما}: أي صبرا على البلاء، وتسليما للقضاء، وتصديقا بتحقيق ما كان الله وعدهم ورسوله".

قال ابن كثير:" {وَمَا زَادَهُمْ}، أي: ذلك الحال والضيق والشدة ما زادهم {إِلا إِيمَانًا} بالله، {وَتَسْلِيمًا}، أي: انقيادا لأوامره، وطاعة لرسوله، وقوله: {وَمَا زَادَهُمْ إِلا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا}: دليل على زيادة الإيمان وقوته بالنسبة إلى الناس وأحوالهم، كما قاله جمهور الأئمة: إنه يزيد وينقص".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ولما رأى المؤمنون الأحزاب}: (لما) شرطية لكنها لا تجزم، وفعل الشرط في الآية {رأى}، وجوابه: {قالوا هذا ما وعدنا الله}، وقد تقدم أن (لما) تأتي في اللغة العربية على عدة وجوه: منها الشرطية، كما في هذه الآية، ومنها الجازمة كما في قوله سبحانه وتعالى: {بل لما يذوقوا عذاب} [ص: ٨]، ومنها أن تكون بمعنى (إلا) كما في قوله تعالى: {إن كل نفس لما عليها حافظ} [الطارق: ٤] يعني: إلا عليها حافظ.

=

=

والمراد بالأحزاب هنا الأحزاب الذين تألبوا على النبي عليه الصلاة والسلام من قريش وغطفان وغيرهم، لما رأوهم رؤية بصرية قالوا: {هذا ما وعدنا الله ورسوله} بأن هؤلاء الأحزاب سيأتون؛ قال الله تعالى: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب} [البقرة: ٢١٤].

فإن الله تعالى بين في هذه الآية أنه لا يمكن أن يدخل الجنة إلا بعد هذه الأمور، فيكون متضمنا لوعد الله سبحانه وتعالى لهم أن يروا مثل هذه الأشياء التي تزلزلهم، يقول تعالى: {هذا ما وعدنا الله ورسوله}، وهذا دليل على ثباتهم وإيمانهم وصدق نواياهم، لكن المنافقون تقدم أنهم كانوا يهزؤون بالرسول عليه الصلاة والسلام لما ضرب الحجر الذي اعترضهم في حفر الخندق، وقال: إنه رأى مدائن كسرى وقصور قيصر واليمن؛ فقالوا: {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا} يقول: يريد أن يملك اليمن والشام والعراق وهو الآن مضيق عليه هذا التضييق! ! هذا كذب! وليس بصحيح؛ لكن المؤمنين قالوا: {هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله}، فهم عكس هؤلاء المنافقين الذين قالوا: {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}.

وقوله تعالى: {وصدق الله ورسوله} الصدق هو الإخبار بالواقع على حسب ما هو واقع، وإن شئت فقل: هو الإخبار المطابق للواقع، وضده الكذب؛ ويقال: صدقني الحديث. وصدقني الحديث. وبينهما فرق (صدقني الحديث) يعني: أخبرني بالصدق، و (صدقني الحديث) يعني: قال: إن ما حدثته به صدق، قال تعالى: {ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه} [آل عمران: ١٥٢] معنى {صدقكم}: أخبركم بالصدق وبين لكم أن ما وعدكم به حق، حين حسستموهم

=

=

بإذنه.

وقوله تعالى: {وصدق الله ورسوله} في هذه الجملة {هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله} سيق هذا الكلام على سبيل المدح، ولكنه قد يشكل على بعضهم: كيف قرن وعد رسول الله ﷺ بوعد الله تعالى بالواو؛ وقرن أيضا صدق رسول الله ﷺ بصدق الله سبحانه وتعالى بالواو؟ وقد قال النبي ﷺ لرجل حين قال له:

ما شاء الله وشئت، قال له النبي ﷺ: "أجعلتني لله ندا"، فكيف نجمع بين هذا وبين ما في هذه الآية؟

الجواب: أن يقال: ما كان من أمور الشرع فإنه لا بأس أن يضاف إلى الله تعالى ورسوله ﷺ بالواو؛ لأن ما شرعه النبي عليه الصلاة والسلام فهو من شرع الله تعالى، كما قال الله تعالى: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} [النساء: ٨٠]، وأما ما كان من أمور القدر، فإنه لا يجوز أن يضاف إلى الله تعالى ورسوله ﷺ بالواو، بل لا بد أن يكون بـ (ثم)؛ وذلك لأن قدرة الإنسان ومشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله تعالى وقدرته.

فمثلا: تقول لرجل سألك: ما حكم الصلاة جماعة؟ وأنت لا تدري ما حكمها؛ فتقول: الله ورسوله أعلم؛ لأن هذا حكم شرعي، وأما إذا كان من الأمور القدرية فإنه لا يمكن أن يشرك غير الله تعالى مع الله تعالى بالواو، وذلك لأن مشيئة غير الله تعالى وقدرة غير الله تعالى تابعة لمشيئة الله تعالى، ولا يمكن أن تكون مساوية لها.

وقوله سبحانه وتعالى: {وما زادهم إلا إيمانا وتسليما}: (ما زادهم) الفاعل في {زادهم} يعود على رؤية الأحزاب، يعني: ما زادهم رؤية هؤلاء الأحزاب وتألبهم على رسول الله ﷺ إلا إيمانا.

=

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا (٢٣).

{مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَال صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا الله عَلَيْهِ} مِنْ الثَّبَات مَعَ النَّبِيّ ﷺ {فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبه} مَاتَ أَوْ قُتِلَ فِي سَبِيل الله {وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِر} ذَلِكَ {وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا} فِي الْعَهْد وَهُمْ بِخِلَافِ حَال الْمُنَافِقِينَ[1].

=

يقول المصنف: [{إلا إيمانا} تصديقا بوعد الله تعالى {وتسليما} لأمره] إيمانا بالقلب وتسليما بالجوارح؛ لأن الإيمان محله القلب، والتسليم والانقياد محله الجوارح، والإنسان لا يتم دينه إلا بهذين الأمرين: بالإيمان والتسليم، فمن استسلم ولم يؤمن فهو منافق، ومن آمن ولم يستسلم فهو مستكبر، فإذا اجتمع للإنسان الإيمان والتسليم صار مؤمنا حقا عابدا حقا، فالإنسان المؤمن لكنه لا يستسلم نقول: هذا مستكبر. والإنسان المستسلم لكنه غير مؤمن نقول: هذا منافق؛ لأن المنافقين يستسلمون ظاهرا؛ ولا يتم الإيمان إلا بهذين الأمرين: الإيمان والتسليم، ولا يتم الشرع إلا بهذين الأمرين الإيمان والتسليم.

وقوله سبحانه وتعالى: {وما زادهم إلا إيمانا}: {إيمانا} مفعول ثان، والمفعول الأول (الهاء)، فـ(زاد) تنصب مفعولين أولهما: الهاء، والثاني في هذه الآية: {إيمانا وتسليما}.

(١) ذكر سبب النزول.

عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال: غاب عمي أنس بن النضر عن قتال بدر؛ فقال: يا رسول الله! غبت عن أول قتال قاتلت المشركين، لئن اللهُ أشهدني قتال المشركين؛ ليرين اللهُ ما أصنع، فلما كان يوم أُحُدٍ وانكشف المسلمون؛ قال: اللهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء؛ يعني: أصحابه، وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء؛ يعني:
=

=

المشركين، ثم تقدم فاستقبله سعد بن معاذ، فقال: يا سعد بن معاذ! الجنة ورب النضر، إني أجد ريحها من دون أحد، قال سعد: فما استطعت يا رسول الله! ما صنع، قال أنس: فوجدنا به بضعًا وثمانين ضربة بالسيف، أو طعنة برمح، أو رمية بسهم، ووجدناه قد قتل وقد مثل به المشركون، فما عرفه أحد إلا أخته ببنانه، قال أنس: كنا نرى -أو نظن- أن هذه الآية نزلت فيه وفي أشباهه: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ} إلى آخر الآية.

* قوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا (٢٣)} [الأحزاب: ٢٣].

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦/ ٢١ رقم ٢٨٠٥) من طريق حميد عن أنس به.

وأخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم ١٩٠٣/ ١٨) وغيره من طريق ثابت عن أنس.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ قال: قالوا: أخبرنا عن طلحة؛ قال: ذلك امرؤ نزلت فيه آية من كتاب الله -تعالى-: {فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ} طلحة ممن قضى نحبه، لا حساب عليه فيما يستقبل.

أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٨) -ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٨/ ٥٥٦)- من طريق إسماعيل بن يحيى البغدادي عن أبي سنان عن الضحاك بن مزاحم عن النزال بن سبرة عن علي به. وهذا موضوع؛ إسماعيل بن يحيى كذاب، حدث بالبواطيل.

* قوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب: ٢٣]، أي:"من المؤمنين رجال أوفوا بعهودهم مع الله تعالى، وصبروا على البأساء والضراء وحين البأس".

=

=

قال الطبري: يقول:"{من المؤمنين} بالله ورسوله {رجال} أوفوا بما عاهدوه عليه من الصبر على البأساء والضراء، وحين البأس".

قال الصابوني:"أي: ولقد كان من أولئك المؤمنين رجالٌ صاقدون، نذروا أنهم إذا أدركوا حربًا مع رسول الله ﷺ ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا".

قال ابن كثير:"لمَّا ذكر عن المنافقين أنهم نقضوا العهد الذي كانوا عاهدوا الله عليه لا يولون الأدبار، وصف المؤمنين بأنهم استمروا على العهد والميثاق".

قال يزيد بن رومان: "أي: وفوا الله بما عاهدوه عليه".

قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ} [الأحزاب: ٢٣]، أي:"فمنهم من وَفَّى بنذره، فاستشهد في سبيل الله، أو مات على الصدق والوفاء".

قال الطبري: يقول: "فمنهم من فرغ من العمل الذي كان نذره الله وأوجبه له على نفسه، فاستشهد بعض يوم بدر، وبعض يوم أحد، وبعض في غير ذلك من المواطن".

قال السعدي:"أي: إرادته ومطلوبه، وما عليه من الحق، فقتل في سبيل الله، أو مات مؤديًا لحقه، لم ينقصه شيئًا".

عن ابن عباس -رضي الله عنهما-:"{فمنهم من قضى نحبه}، قال: الموت على ما عاهدوا الله عليه".

عن السدي: {فمنهم من قضى نحبه}، يعني: أتم أجله".

قال يزيد بن رومان:"أي: فرغ من عمله، ورجع إلى ربه، كمن استشهد يوم بدر ويوم أحد".

عن مجاهد: "{فمنهم من قضى نحبه}، قال: عهده فقتل أو عاش".

عن الحسن، قوله: {فمنهم من قضى نحبه}، قال: موته على الصدق والوفاء".

عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قوله: "{فمنهم من قضى نحبه}، قال: مات على ما هو

=

=

عليه من التصديق والإيمان".

قال يحيى:"وبعضهم يقول: {فمنهم من قضى نحبه} : أجله، يعني: من قتل يومئذ: حمزة وأصحابه".

عن عيسى بن طلحة: "أن أعرابيا أتى النبي ﷺ، فسأله: من الذين قضوا نحبهم؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ودخل طلحة من باب المسجد وعليه ثوبان أخضران، فقال: "هذا من الذين قضوا نحبهم".

عن موسى بن طلحة، قال: "قام معاوية بن أبي سفيان، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «طلحة ممن قضى نحبه»".

عن موسى بن طلحة، عن أبيه، طلحة قال: "لما قدمنا من أحد وصرنا بالمدينة، صعد النبي ﷺ المنبر، فخطب الناس وعزاهم، وأخبرهم بما لهم فيه من الأجر، ثم قرأ: {رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه...} الآية، قال: فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، من هؤلاء؟ فالتفت وعلي ثوبان أخضران، فقال: "أيها السائل هذا منهم"."

قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ} [الأحزاب: ٢٣]، أي:"ومنهم مَن ينتظر إحدى الحسنيين: النصر أو الشهادة".

قال يزيد بن رومان:"{ومنهم من ينتظر} ما وعد الله من نصره والشهادة على ما مضى عليه أصحابه".

عن مجاهد:"{ومنهم من ينتظر} يوما فيه جهاد، فيقضي {نحبه} عهده، فيقتل أو يصدق في لقائه".

عن الحسن، قوله: {ومنهم من ينتظر} الموت على مثل ذلك".

قال ابن عباس -رضي الله عنهما-:"{ومنهم من ينتظر} على ذلك". وروي عن ابن عمر نحوه.

=

=

قال الطبري: يقول: "{ومنهم من ينتظر} قضاءه والفراغ منه، كما قضى من مضى منهم على الوفاء لله بعهده، والنصر من الله، والظفر على عدوه".

قال السعدي:" {وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ} تكميل ما عليه، فهو شارع في قضاء ما عليه، ووفاء نحبه ولما يكمله، وهو في رجاء تكميله، ساع في ذلك، مجد".

قوله تعالى: {وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا} [الأحزاب: ٢٣]، أي:"وما غيَّروا عهدهم الذي عاهدوا عليه ربهم أبدًا".

قال الطبري: يقول:"وما غيروا العهد الذي عاقدوا ربهم تغييرا، كما غيره المعوقون القائلون لإخوانهم: هلم إلينا، والقائلون: إن بيوتنا عورة".

قال ابن كثير:"أي: وما غيروا عهد الله، ولا نقضوه ولا بدلوه".

قال السعدي:" {وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلا} كما بدل غيرهم، بل لم يزالوا على العهد، لا يلوون، ولا يتغيرون، فهؤلاء، الرجال على الحقيقة، ومن عداهم، فصورهم صور رجال، وأما الصفات، فقد قصرت عن صفات الرجال".

قال قتادة:"يقول: ما شكوا وما ترددوا في دينهم، ولا استبدلوا به غيره".

عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-:"ولم يغيروا كما غير المنافقون".

قال ابن زيد:"لم يغيروا دينهم كما غير المنافقون".

قال السدي:"{وما بدلوا تبديلا} كما بدل المنافقون".

عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، قال:"لما نسخنا الصُّحُف، فَقَدْتُ آيةً من "سورة الأحزاب" كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرؤها، لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري- الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين -: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ}".

قال العثيمين: قوله تعالى: {من المؤمنين رجال} الجملة هذه مكونة من مبتدأ وخبر، والخبر مقدم والمبتدأ مؤخر، فالمبتدأ قوله تعالى: {رجال} والخبر {من

=

=

المؤمنين}.

فإن قال قائل: {رجال} نكرة، والابتداء بالنكرة ليس بجائز؟

فالجواب: أن ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يقول:

ولا يجوز الابتدا بالنكره ... ما لم تفد كعند زيد نمره

والآية التي معنا مثل هذا المثال: عند زيد نمرة، والمسوغ للابتداء بالنكرة هنا تأخير المبتدأ، كذلك في قوله سبحانه وتعالى: {من المؤمنين رجال صدقوا} المسوغ تأخير المبتدأ، كما أن في الآية أيضا مسوغا آخر وهو وصف هذه النكرة؛ لأن وصف النكرة يخصصها.

وقوله سبحانه وتعالى: {من المؤمنين}: {من} للتبعيض؛ لأنها تقدر بـ (بعض)، واختلف النحويون في (من) التبعيضية فقال بعضهم: إنها اسم، وهي بحسب العوامل، لكن لا يظهر عليها عمل العامل؛ لأنها حرف فينتقل العامل إلى ما بعدها، ومنهم من قال: إنها حرف جر، ولكن معناها: التبعيض وهذا هو الذي عليه أكثر] أهل النحو.

وقوله تعالى: {رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه} معنى {صدقوا} أي: قاموا بهم، كما تقول: صدق لي الوعد. يعني: وفى لي بالوعد، فهم وفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه من الثبات مع النبي ﷺ مثل: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وكثير نحوهم.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فمنهم من قضى نحبه} مات أو قتل في سبيل الله تعالى، {ومنهم من ينتظر} ذلك {وما بدلوا تبديلا} في العهد، وهم بخلاف حال المنافقين].

قسم الله تعالى هؤلاء الرجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه إلى قسمين: قسم قضى نحبه يعني: قضى حياته وقتل في سبيل الله تعالى كحمزة بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه قتل شهيدا في سبيل الله تعالى، وكذلك بقية شهداء أحد.

ومنهم من ينتظر القتال في سبيل الله؛ لأنه قد صدق الرسول ﷺ أو قد {صدقوا ما

=

=

عاهدوا الله عليه}، فهم ينتظرون أن يستشهدوا، ولكن هل يحصل لهم ذلك أم لا؟ قد يحصل وقد لا يحصل؛ ولهذا يقال: إن خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تأسف في حال مرضه أنه لم يقتل شهيدا في سبيل الله تعالى، يعني: يندم أنه ما ترك معركة إلا خاضها قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "وها أنا أموت على فراشي كما يموت الحمار"، لأنهم يريدون أن يستشهدوا في سبيل الله تعالى.

قال سبحانه وتعالى: {وما بدلوا تبديلا} هذا معطوف على {رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه} أي: ومنهم رجال ما بدلوا تبديلا؛ يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [في العهد] والتبديل في العهد يشمل نقضه بالكلية، ويشمل الإخلال بشيء من شروطه يعني: يشمل نقضه بالكلية وعدم الالتفات إليه، ويشمل الإخلال بشيء من شروطه.

قال الله سبحانه وتعالى: {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه}: {من المؤمنين} خبر مقدم {رجال} مبتدأ مؤخر، {صدقوا} الجملة صفة للرجال {صدقوا ما عاهدوا الله عليه} أي: أنهم صدقوا أقوالهم بأفعالهم، فالعهد الذي عاهدوا الله تعالى عليه قاموا به ووفوا به.

واعلم أن معنى قوله سبحانه وتعالى: {من المؤمنين رجال صدقوا} أن من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا ما عاهدوا الله تعالى عليه، وليس المعنى أن من المؤمنين رجال صدقوا ومنهم من لم يصدق حتى يتشبث به من سب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أو قال: إنهم ليسوا كلهم صادقين.

فالمعنى: أن من المؤمنين رجالا عاهدوا الله تعالى فصدقوا ما عاهدوا الله تعالى عليه، بل من المؤمنين من لم يعاهد الله سبحانه وتعالى على شيء، بل هو مستمر على طاعة ربه، حيث ما أمر، ممن عاهد الله تعالى أنس بن النضر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن أنس ابن النضر لم يشهد بدرا، فلما رجع النبي ﷺ من بدر قال: يا رسول الله، هذه أول

=

=

غزوة قاتلت فيها المشركين، والله، لئن أبقاني الله تعالى ليرين الله ما أصنع. فلما صارت غزوة أحد قاتل ﵁ حتى قتل، فكانت فيه بضع وثمانون ما بين طعنة رمح أو ضربة سيف، فصدق ما عاهد الله سبحانه وتعالى عليه، هذا هو معنى الآية {صدقوا ما عاهدوا الله عليه} فقوله ﵁: "ليرين الله ما أصنع" هذا عهد؛ لأنه التزام التزم به على نفسه.

قال تعالى: {فمنهم من قضى نحبه} يعني: فمن هؤلاء الذين عاهدوا الله ﷿ من قضى نحبه، أي: عهده والتزامه وقيل: من قضى نحبه أي: أجله، أي: مات وقتل، {ومنهم من ينتظر} يعني: ينتظر الموت والقتل شهيدا في سبيل الله ﷿.

قال سبحانه وتعالى: {وما بدلوا تبديلا} يعني: ما حصل منهم تبديل لا بالنقض بالكلية ولا بالتغيير؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: {وما بدلوا} والتبديل يكون بالترك كلية ويكون بالتغيير بالنقص أو بالزيادة؛ ولهذا قال تعالى: {وما بدلوا تبديلا}.

قال المصنف رحمه الله: [وهم بخلاف حال المنافقين]، فإن حال المنافقين على العكس يعاهدون الله ولا يوفون، قال الله ﷿: {ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين (٧٥) فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون (٧٦) فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون (٧٧)} [التوبة: ٧٥- ٧٦]، أما المؤمن فإنه يفي بما عاهد الله تعالى عليه.

الفهرس

